عتاب الله للنبي محمد ﷺ وأمته في القرآن الكريم

دراسة موضوعية

أ.م.د.زياد علي دايح
كلية الآداب

م.م.بسمة خالد احمد
كلية التربية للبنات

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين سيدنا محمد (ﷺ) وعلى آله وصحبه أجمعين. اما بعد:

فقد روى البخاري في صحيحه حديثا لعائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: "صنع النبي ﷺ شيئاً فرخص فيه فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فخطب فحمد الله ثم قال ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه؟! فو الله إني لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشيةً[(١)]" .

وكان من عادة رسول ﷺ إذا أراد أن يعاتب بعض أصحابه يقول: ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا .

وأخرج البخاري –أيضاً– في كتاب التيمم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت في قصة نزول آية التيمم: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق –أي: أبوها– فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة أقامت برسول الله ﷺ والناس ليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام –تقول عائشة – فقال –أي أبو بكر –: حبستِ –يقصد عائشة – رسول الله ﷺ والناس ليسوا على ماء، وليس معهم ماء! فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعنني بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول

(١) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ كتاب الادب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، رقم الحديث: ٥,٥٧٥٠/٢٢٦٣.

الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فـأنزل الله آية التيمم"[1] .

والشاهد من الحديث قول عائشة رضي الله تعالى عنها: (فعاتبني أبو بكر فقال ما شاء الله أن يقول) .

إذاً: فالعتاب وارد في السنة. أما عن ورود العتاب في القرآن الكريم فذهب البعض للقول بعدم ورود العتاب في القرآن، وأن الله سبحانه وتعالى لم يعاتب نبيه محمداً (ﷺ) والصحيح هو أن العتاب وارد في القرآن الكريم أيضاً كما سنوضح في مباحث هذا البحث .

وقد عرض القرآن الكريم صوراً من العتاب اشتملت في اغلبها على اللطف في العبارة وتارة على الشدة، ومن ثم فان معاتبة الله لأنبيائه – إذ أن هناك آيات في عتاب الله لبعض أنبيائه سنفردها ببحث إن شاء الله – اشتملت في أغلبها على اللطف في العبارة وتارة على الشدة .كما نجـد أن القـرآن يعرض صورا لعتاب المؤمنين على ما صدر منهم من تقصير فـي بعـض الأمور.

وسبب اختيارنا للموضوع (عتاب الله للنبـي محمـد (ﷺ) اخـتلاف العلماء والباحثين في آيات العتاب أهي آيات أحكام وتسلية أم آيات عتـاب، فأردنا من خلال هذا البحث أن نثبت أنها آيات عتاب وكونها آيات عتاب لا يمس ذلك في نبوته وعصمته.

وقد اقتضت طبيعة البحث ان يدرس دراسة موضـوعية بخطواتـه المعروفة وان نجعله في تمهيد و مبحثين :

بينا في التمهيد معنى العتاب في اللغة والاصطلاح .

---

[1] صحيح البخاري :كتاب التيمم، رقم الحديث: ٣٢٧. ١/١٢٧.

وكان المبحث الأول في بيان عتاب الله تعالى لنبيه محمد ﷺ ذكرنا الآيات التي عوتب بها مرتبةً على حسب نزولها ذكرنا فيه ما ورد من روايات في سبب نزولها، اراء المفسرين في كونها آية عوتب بها ﷺ او لا، ما احتج به بعض الطاعنين في كونها تمس عصمته ﷺ والرد عليهم ونوع العتاب الذي عوتب به عليه الصلاة والسلام فكان في سبعة مطالب .

المطلب الاول: العتاب في سورة عبس .

المطلب الثاني :العتاب في سورة الأنعام .

المطلب الثالث: العتاب في سورة الكهف .

المطلي الرابع: العتاب في سورة الأنفال .

لمطلب الخامس: العتاب في سورة الأحزاب .

المطلب السادس: العتاب في سورة التحريم .

المطلب السابع: العتاب في سورة التوبة واشتمل على:

أولا: عتابه لإذنه للمخلفين في القعود في غزوة تبوك .

ثانيا: عتابه لصلاته على زعيم المنافقين .

اما المبحث الثاني فتحدثنا فيه عن الآيات التي عاتب الله بها المؤمنين على بعض ما صدر منهم في مطلبين :

الأول: عتابه لهم لتخلفهم عن رسول الله (ﷺ) في غزواته :

والثاني: عتابه لهم لما صدر منهم في حديث الإفك، وحبهم للدنيا .

هذا وما من جهد بشري إلا وفيه نقص أو خلل أو عليه استدراك ،لذا نسأل الله السداد والتوفيق فحسبنا إني قد استفرغت وسعي لإعطاء صورة وافية عن الموضوع فان وفقنا فبفضل الله، وان كانت الأخرى فنسأله العفو والغفران . والحمد لله أولا وآخراً.

الباحثان

ا.م.د. زياد علي دايح   و م.م بسمة خالد أحمد

التمهيد
العتاب لغة واصطلاحاً

العتاب لغة:

قال ابن فارس في مقاييسه "العين والتاء والباء أصلٌ صحيح، يرجع كله إلى الأمر فيه بعضُ الصُّعوبة من كلامٍ أو غيره"[١]. (عتب) عليه عتبا وعتابا وتعتابا ومعتبا ومعتبة لامه وخاطبه مخاطبة الإدلال[٢] طالبا حسن مراجعته ومذكرا إياه بما كرهه منه[٣]. و العَتْبُ والعُتْبَانُ: لَومك الرجل على إساءةٍ كَانت له إِلَيْك فاسْتَعْتَبْتَه منها وكل واحد من اللفظين يخلص للعَاتِب فاذا اشتركا في ذلك وذكر كل واحد منهما لصاحبه ما فرط منه اليه من الإساءة فهو العِتَابُ والمعاتبة.[٤] و(عاتبه) معاتبة وعتابا عتب عليه، و(تعاتبوا) عتب بعضهم على بعض، و(الأعتوبة) ما تعوتب به، و(العتب) الكثير العتاب، و(العتوب) من لا يجدى فيه العتاب . ويقال: عتب علي صديقي عتبا فأعتبته (بتسكين العين والباء) أي أرضيته، و(أعتبه) أرضاه بعد العتاب و(استعتب) فلانا

---

(١) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. د. ط، تحقيق عبد السلام محمد هارون مادة (عتب)، ٢٢٥/٤.

(٢) والدَّلُّ حُس الحديث وحُسن المزح والهيئة . ينظر: تهذيب اللغة :مادة (دل) ٤٣٧/٤.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، دار الدعوة، د.ط، د.ت، تحقيق: مجمع اللغة العربية، مادة (عتب)، ٥٨١/٢.

(٤) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، د.ط، د.ت، مادة (عتب)، ٧٢٣/١ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت، د.ط، د.ت: مادة (عتب)، ٢٥/٦، الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد مكتبة الخانجي – القاهرة الطبعة: الثالثة، د.ت ،تحقيق: عبد السلام محمد هارون ،مادة (عتب) ١٥٤/١.

استرضاه وأرضاه[١] وقال الأزهري في تهذيب اللغة " والتعتّب والمعاتبة والعتاب كل ذلك مخاطبة المدلّين أخلاءهم طالبين حُسْن مراجعتهم ومذاكرة بعضهم بعضا ماكرهوه مما كسبهم الموجودة... ويقال: ماوجدت في قوله عُتْبانا وذلك إذا ذكر أنه أعتبك ولم تر لذلك بياناً... وقال بعضهم: ماوجدت عنه عَتْباً ولا عِتابا بهذا المعنى... وأمّا الإعتاب والعُتْبى فهو رجوع المعتوب عليه إلى مايُرضي العاتب. والاستعتاب: طلبك إلى المسيء أن يرجع عن إساءته "[٢] .

ومن ذلك " العَتَبة، وهي أسكُفَّة الباب، وإنَّما سمِّيت بذلك لارتفاعها عن المكان المطمئنّ السَّهل. وعَتَبات الدُّرْجة: مَرَاقيها، كلُّ مِرقاةٍ من الدُّرْجة عتَبة. ويشبّه بذلك العتَباتُ تكون في الجبال، والواحدة عَتَبة، وتجمع أيضاً على عَتَب"[٣].

اصطلاحاً

العتاب هو " الخطاب على تضييع حقوق المودة والصداقة في الاخلال بالزيارة وترك المعونة وما يشاكل ذلك"[٤].

---

[١] ينظر المعجم الوسيط: مادة (عتب)، ٢/٥٨١-٥٨٢ .

[٢] تهذيب اللغة:أبو المنصور بن محمد بن احمد الأزهري،د.ط،د. ت مادة (عتب) ٢٤٧/١.

[٣] معجم مقاييس اللغة: مادة (عتب)٤/٢٢٥، وينظر المصباح المنير: مادة (عتب)، ٢٥/٦ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين – بيروت ،الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ ه – ١٩٨٧ م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مادة (عتب) ١٧٥/١. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، د.ت، (مادة عتب)٥٧٦/١ .

[٤] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: د. ط، د. ت، ص: ٢٣٩ .

والعتاب: " مخاطبة الأخلاء بعضهم بعضاً، طالبين حسن مراجعتهم، ومذاكرة ما كرهوه. والعتب هو: الرجل الذي يعاتب صاحبه أو صديقه في كل شيء إشفاقاً عليه ونصيحةً له "(١) .

العتاب " مخاطبة الإدلال ومذاكرة الموجدة(٢) "(٣) .

فالعتاب مخاطبة ومذاكرة وحل، وهو طلب المسيء الرجوع عن إساءته، وهو مخاطبة الأخلاء بعضهم بعضاً، طالبين حسن مراجعتهم، ومذاكرة ما كرهوه، وإنما يعاتب من ترجى عنده العتبى أي:الرجوع عن الذنب والإساءة.(٤)

المبحث الأول

عتاب الله للنبي محمد ﷺ

عاتب الله نبيه محمداً (ﷺ) في ثمانية مواضع من القرآن الكريم وفيما يأتي جدول للآيات التي عوتب بها (ﷺ) مع ترتيب الآيات بحسب نزولها، وبيان نوع العتاب.

(١) المعاتبة ومعنى العتاب: للشيخ ابراهيم بن عبد الله الدويش، د.ط، د.ت : ٢٤ .

(٢) المَوْجِدَةُ بِكَسْرِ الجيمِ وهو الغَضَب الَّذِي يَحْصُل مِنْ صَدِيق. ينظر: تاج العروس: مادة (عتب)، ٧٢٤/١.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر – بيروت ،دمشق ،الطبعة الأولى، ١٤١٠تحقيق: د. محمد رضوان الداية ، ص٥٠١ .

(٤) ينظر: المعاتبة ومعنى العتاب: ٢٣.

السورة	تسلسل نزولها	الآية	نوع العتاب
عبس	٢٤	﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢ ﴾	شدة في العتاب
الانعام	٥٥	﴿ وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَمَا مِنۡ حِسَابِكَ عَلَيۡهِم مِّن شَيۡءٖ فَتَطۡرُدَهُمۡ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	لطف في العتاب
الكهف	٦٩	﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا ﴾	لطف في العتاب
الانفال	٨٨	﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾	شدة في العتاب
الاحزاب	٩٠	﴿ وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولٗا ﴾	لطف في العتاب
التحريم	١٠٧	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	لطف في العتاب
التوبة	١١٤	﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾	لطف في العتاب
التوبة	١١٤	﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾	لطف في العتاب

المطلب الاول: العتاب في سورة عبس

من أوضح ما جاء في العتاب في القرآن قوله تعالى ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾ يعاتب فيه رسوله (ﷺ) وقد جاءه أحد من المسلمين يسأله في أمور الدين وكان الرسول (ﷺ) ساعتئذ منشغلا بالحديث مع طائفة من المشركين، ولو وقفنا على سبب نزول هذه الآيات لوجدناها نزلت في معاتبة النبي محمد (ﷺ) على فعله مع الاعمى ابن أم مكتوم .

قال المفسرون في سبب نزول هذه الآي : أتى ابن ام مكتوم النبي ﷺ وهو يدعو عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبا جهل بن هشام وعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم إلى الله تعالى ويرجو إسلامهم فقام ابن أم مكتوم وقال: يا رسول الله علمني مما علمك الله وجعل يناديه ويكرر النداء ولا يدري أنه مشتغل مقبل على غيره حتى ظهرت الكراهية في وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه قال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والسفلة والعبيد فعبس رسول الله ﷺ وأعرض عنه وأقبل على القوم الذين يكلمهم فأنزل الله تعالى هذه الآيات[1].

وروى الواحدي عن ام المؤمنين عائشة انها قالت:" أنزلت عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى أتى إلى النبي ﷺ فجعل يقول: يا رسول الله

(1) روه المستدرك، كتاب التفسير، سورة عبس، رقم الحديث (٣٨٩٦)، ٥٥٨/٢، بلفظ اخر وقال عنه حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن محمد التميمي الرازي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ: ٥٢/٣١. اللباب في علوم الكتاب، ابو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ٢٢٦/٢٠

أرشدني وعند رسول الله رجال من عظماء المشركين فجعل النبي ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخرين ففي هذا نزلت عبس وتولى"[١] .

قال ابن العربي :" و أمَّا قول علمائنا: إنه الوليد بن المغيرة. وقال آخرون إنه أمية بن خلف . فهذا كله باطلٌ وجهلٌ من المفسرين الذين لم يتحققوا الدين وذلك أن أمية والوليد كانا بـ « مكة » وابن أم مكتوم كان بـ « المدينة » ما حضر معهما، ولا حضرا معه، وكان موتهما كافرين، أحدهما: قبل الهجرة، والآخر في بدر، ولم يقصد قط أمية المدينة، ولا حضر عنده مفردا ولا مع أحد " [٢].

وقد استدل المفسرون على أن هذا عتاب من الله لرسوله لأن النبي ﷺ كان بعد ذلك يكرمه وإذا رآه يقول: مرحباً بمن عاتبني فيه ربي. ويبسط له رداءه ويقول هل لك من حاجة وقد استخلفه على المدينة في خروجه إلى الغزوات ثلاث عشرة مرة، وكان مؤذن النبي ﷺ هو وبلال بن رباح.[٣]

وقد استفتح الله عتابه بقوله ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ فأتى بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويقاً لما سيورد بعدهما، والفعلان يشعران بأن المحكي عنه حادث عظيم فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله ﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ ﴾[٤]

---

[١] اسباب النزول: ابو الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٢٣١. و ينظر: لباب النقول في اسباب النزول جلال الدين ابو الفضل عبد الرحمن السيوطي، دار الفجر للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، ٤٤٨.

[٢] احكام القرآن لابي بكر بن محمد بن عبد الله المعافيري المالكي المعروف بابن العربي، دار احياء التراث العربي، – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ٣٣٢/٤ .

[٣] ينظر: جامع البيان :٢١٩/٢٤. التحرير والتنوير ٩٢/٣٠ . روح المعاني: ٣٩/٣٠.

[٤] سورة عبس اية ٦ .

وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومن استغنى[١]. وقال ابن عطية: " في مخاطبته بلفظ الغائب مبالغة في العتب؛ لأن في ذلك بعــض الإعــراض:[٢] وقال الزمخشري: " وفي الإخبار عما فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطــاب: دليل على زيادة الإنكار "[٣]، وقال غيرهما هو إكرام للنبي ﷺ وتنزيه له عن المخاطبة بالعتاب.[٤] " وعبر عن ابن أم مكتوم بــ ﴿ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾ ترقيقا للنبي ﷺ ليكون العتاب ملحوظا فيه أنه لما كان صاحب ضرارة فهو أجدر بالعناية به، لأن مثله يكون سريعا إلى انكسار خاطره"[٥].

وقد يقال ان ما فعله ابن أم مكتوم كان يستحق التأديــب والزَّجْــر، فكيف عاتب الله تعالى رسوله ﷺ على تأديبه ابن أم مكتوم لأنــه وإن كــان أعمى لا يرى القوم لكنه يسمع مخاطبة الرسول (ﷺ) لأولئك الكفــار، وكــان بسماعه يعرف شدة اهتمامه (ﷺ) بشأنهم فكان إقدامه على قطــع كلامــه(ﷺ) لغرض نفسه قبل تمام غرض النبي (ﷺ) معصية عظيمة . زيادة علــى ذلــك فإنَّ الأهم يقدَّم على المُهِمّ، وكان قد أسلم، وتعلَّم ما يحتاج إليه من أمر دينه، أما أولئك الكفَّار، فلم يكونوا قد أسلموا بعد، وكان إسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم، فكان كلام ابن مكتوم كالسبب في قطع ذلك الخير العظــيم لغــرض قليل، وذلك محرم .وأيضاً: فإنَّ الله تعالى ذمّ الــذين يناجونــه مــن وراء الحجرات بمجرد ندائهم، فهذا النداء الذي هو كالصَّارف للكفار عــن قبــول الإيمانِ أوْلَى أن يكون ذنباً، فثبت أن الذي فعله ابن أمِّ مكتــوم كــان ذنبــاً

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٩١/٣٠.
(٢) المحرر الوجيز: ٤٠٨/٥ .
(٣) الكشاف: ٧٠٢/٤ .
(٤) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٥٧.
(٥) االتحرير والتنوير : ٩٢/٣٠ .

ومعصية .وأيضاً: فان للنبيِّ (ﷺ) أن يؤدِّب أصحابه بما يراه مصلحة، والتَّعبيسُ من ذلك القبيل، ومع الإذن فيه، كيف يعاتب عليه ؟

والجواب عن ذلك: أنَّ ما فعله ابن أم مكتوم كان من سُوءِ الأدب لو كان عالماً بأنَّ النبي (ﷺ) مشغولٌ بغيره، وأنَّه يرجو إسلامهم، ولكن الله عاتبه حتى لا تنكسر قلوبُ أهْلِ الصُّفَّةِ، أو ليعلم أنَّ المؤمن الفقير خيرٌ من الغني، وكان النظر إلى المؤمن أولى، وإن كان فقيراً أصلحُ وأوْلَى من الإقبالِ على الأغنياء طمعاً في إيمانهم، وإن كان ذلك أيضاً طمعاً في المصلحة.

وقيل: إنَّما قصد النبي (ﷺ) تأليف الرجل ثقة بما كان في قلب ابن أم مكتوم من الإيمان، كما قال النبي(ﷺ): « إنِّي لأعْطِي الرَّجُل وغيرهُ أحَبُّ إليَّ مِنْهُ مخَافَة أن يكُبَّهُ اللهُ على وجْهِهِ »[1] .

وقيل إنَّما عبس النبي ﷺ لابن أم مكتوم، وأعرض عنه؛ لأنَّه أشار إلى الذي كان يقوده أن يكفه، فدفعه ابن أم مكتوم، وأبى إلا أن يكلم النبي ﷺ حتى يعلمه فكان في هذا نوع جفاءٍ منه، ومع هذا أنزل الله تعالى في حقه: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴾، بلفظ الإخبار عن الغائب تعظيماً له، ولم يقل: عَبْسَتَ وتولَّيت . ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيساً له ،فقال﴿ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾[2] أي ﴿ وَمَا يُدۡرِيكَ ﴾: يعلمك ﴿ لَعَلَّهُۥ ﴾ ابنُ أم مكتوم ﴿ يَزَّكَّىٰٓ ﴾ بما

---

(1) أخرجه الإمام احمد في مسنده: احمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة ،الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م . عن عامرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَاهُ رَهْطٌ فَسَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ الا رَجُلا مِنْهُمْ قَالَ سَعْدٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطَيْتَهُمْ وَتَرَكْتَ فُلانًا فَوَ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مُسْلِمًا فَرَدَّ عَلَيْهِ سَعْدٌ ذَلِكَ ثَلاثًا مُؤْمِنًا وَرَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مُسْلِمًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثَّالِثَةِ وَاللَّهِ إِنِّي لأعطي الرَّجُلَ الْعَطَاءَ لَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَوْفًا أَنْ يَكُبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ فِي النَّارِ. رقم الحديث: ١٥٧٩: ١٤٤/٣.

(2) سورة عبس: الآية: ٣

استدعى منك تعليمه إياه من القرآن والدين، وإنَّما ذكره بلفظ الاعمى ليس للتحقير بل كأنه قيل: إنه بسبب عماه يستحق مزيد الرفق والرأفة، فكيف يليق بك يا محمد، أن تخصَّه بالغلظةِ وأمَّا كونه مأذوناً لهُ في تأديب أصحابه، لكن هنا لمَّا أوهم تقديمَ الأغنياء على الفقراءِ، وكان ذلك مما يوهمُ ترجيح الدنيا على الدِّين فلهذا السبب عوتب[(١)] .

المطلب الثاني: العتاب في سورة الانعام

في موضع اخر من القرآن الكريم يعاتب الله نبيه (ﷺ) لإجابته لما طلبه منه المشركون بقولهم لو طردت هؤلاء الفقراء عنك لغشيناك وحضرنا مجلسك وأراد النبي (ﷺ) ذلك طمعاً في إسلامهم، فعاتبه الله بقوله: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[(٢)]

وسبب نزول هذه الآية ما رواه خباب بن الأرت[(٣)] " قال: فينا نزلت كنا ضعفاء عند النبي (ﷺ) بالغداة والعشي فعلمنا القرآن والخير وكان يخوفنا

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب:٣١/٥٠- ٥٣. اللباب في علوم الكتاب٢٠/١٥٤. اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) دار الفكر – بيروت، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م، ٨/٤٣٢

(٢) سورة الانعام: الآية ٥٢.

(٣) هو الخباب بن الأرت بن جندلة بن سعد بن خزيمة بن كعب يكنى ابا عبد الله وقيل ابو محمد اختلف في نسبه فقيل خزاعي وقيل تميمي وهو الاكثر صحابي من السابقين سادس ستة اسلموا. ينظر: الاستيعاب في معرفة الاصحاب: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، د.ط، د.ت، ١/١٣٠. الثقات لابن حبان: محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم البستي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ، ٣/١٠٦.الإصابة في تمييز= =الصحابة: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، ٢/٧٥٨. الاعلام: خير الدين الزركلي، د.ط ،د.ت، ٢/٣٠١ .

بالجنة والنار وما ينفعنا والموت والبعث فجاء الأقرع بن حابس التميمي[١] وعيينة بن حصن الفزاري[٢] فقالا: إنا من أشراف قومنا وإنا نكره أن يرونا معهم فاطردهم إذا جالسناك قال: نعم قالوا: لا نرضى حتى تكتب بيننا كتاباً فأتى بأديم ودواة فنزلت هذه الآيات ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ "[٣].

واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية فقالوا: إنّ النبيّ ﷺ لما همّ بطرد الفقراء عن مجلسه لأجل أشراف قريش عاتبه الله تعالى على ذلك ونهاه عن طردهم وذلك قدح في العصمة وأجيب: بأنه(ﷺ) ما طردهم ولا همّ به لأجل استخفاف بهم وإنما كان هذا الهم لمصلحة وهي التلطف بهؤلاء الأشراف في إدخالهم في الإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى وهو اجتهاد منه ﷺ فأعلمه الله تعالى أنّ تقريب هؤلاء الفقراء أولى من الهمّ بطردهم فقرّبهم منه .

وأما عن قوله تعالى ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فإن المراد: فلا تهم بطردهم عنك فتضع الشيء في غير موضعه فإن الظلم في اللغة

---

(١) الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد التميمي احد المؤلفة قلوبهم شهد فتح مكة والطائف اسلم وحسن اسلامه . ينظر: الاستيعاب: ٣٣/١. الإصابة في تمييز الصحابة: ١٠١/١.

(٢) عيينه بن حصين بن حذيفة اسلم بعد الفتح وقيل فبله شهد حنينا والطائف من المؤلفة قلوبهم .ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٥٦١/١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ابو نعيم عبد الله الاطفهاني، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، ٣٤٥/١.

(٣) اسباب النزول للواحدي: ١١٣ وذكر روايات اخرى بالمعنى نفس ينظر ١١٢- ١١٣. وينظر لباب القول في اسباب النزول: ١٧٩- ١٨١.

وضع الشيء في غير محله، فهو من باب ترك الأفضل والأولى لا من باب ترك الواجبات.[(١)]

" وروي أن رسول الله ﷺ خرج إليهم وجلس بينهم وقال الحمد لله الذي جعل من أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معه وروي أنه قال لهم مرحباً بالذين عاتبني فيهم ربي"[(٢)]

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾ فالمراد بالدعاء: العبادة مطلقا وقيل المحافظة على صلاة الجماعة وقيل الذكر وقراءة القرآن وقيل المراد الدعاء لله يجلب النفع ودفع الضرر[(٣)] .﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ في محل نصب على الحال والمعنى: أنهم مخلصون في عبادتهم لا يريدون بذلك إلا وجه الله تعالى: أي يتوجهون بذلك إليه لا إلى غيره.[(٤)]

قوله: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ هذا كلام معترض بين النهي وجوابه متضمن لنفي الحامل على الطرد. " لما لم يقتصر المشركون في طعن فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في إيمانهم أيضاً حيث قالوا يا محمد إنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون عندك مأكولاً وملبوساً بهذا السبب وإلا فهم عارون عن دينك والإيمان بك دفع الله تعالى ما عسى يتوهم كونه مسوغاً لطردهم من أقاويلهم فقال: ﴿ مَا عَلَيْكَ ﴾ أي: ليس عليك إلا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وإن كان لهم باطن غير مرضى كما يقوله

---

(١) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل : ٣٩٤/٢. اللباب في علم الكتاب: ١٦٠/٨-١٦١. السراج المنير: ٤٨٦/١

(٢) المحرر الوجيز: ٥٣٦/٣

(٣) ينظر: السراج المنير: ٤٨٦/١. فتح القدير: ١٧٢/٢ .

(٤) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل ٢٤٢/١، فتح القدير: ١٧٢/٢

المشركون فمضرة حساب إيمانهم لا ترجع إلا إليهم لا إليك لأن المضرة المرتبة على حساب كل نفس عائدة إليها لا إلى غيرها فالمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله(ﷺ) على تربية الفقراء وإدنائهم وضمير﴿ حِسَابِهِم ﴾، ﴿ عَلَيْهِم ﴾ للذين يدعون ربهم وكلمة ﴿ مِّن ﴾ في قوله: ﴿ مِّن شَيْءٍ ﴾ زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادها على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالا ".[١]

المطلب الثالث: العتاب في سورة الكهف

في آية أخرى نجد عتابه (ﷺ) اخف مما هو في الآية الأولى وذلك في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا ﴿٢٤﴾ ﴾[٢] فقد نهى الله نبيه (ﷺ) في هذه الآية الكريمة أن يقول: إنه سيفعل شيئاً في المستقبل إلا معلقاً ذلك على مشيئة الله الذي لا يقع شيء في العالم كائناً ما كان إلا بمشيئته جل وعلا.

وسبب نزول هذه الآية الكريمة: " أن اليهود قالوا لقريش: سلوا محمداً عن الروح، وعن رجل طواف في الأرض "يعنون ذا القرنين"، وعن فتية لهم قصة عجيبة في الزمان الماضي "يعنون أصحاب الكهف". فقال لهم رسول الله (ﷺ): "سأخبركم غداً عما سألتم عنه" ولم يقل إن شاء الله، فلبث عنه الوحي مدة، قيل خمس عشرة ليلة، وقيل غير ذلك. فأحزنه تأخر الوحي عنه.

---

[١] روح البيان: ٢٨/٣

[٢] سورة الكهف: الآيتان ٢٣- ٢٤

ثم أنزل عليه الجواب عن الأسئلة الثلاثة، قال في الروح: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[1]. وقال في الفتية ﴿ نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّ ﴾ [2] إلى آخر قصتهم. وقال في الرجل الطواف: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ قُلۡ سَأَتۡلُواْ عَلَيۡكُم مِّنۡهُ ذِكۡرًا ﴾[3]... الآيات إلى آخر قصته"[4]. فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتابا رمزيا من الله لرسوله ﷺ كما عاتب سليمان عليه السلام فيما رواه البخاري:" أن سليمان قال: لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل واحدة ولدا يقاتل في سبيل الله فلم تحمل منهن إلا واحدة ولدت شق غلام"[5].

ثم كان هذا عتابا صريحا فإن رسول الله ﷺ لما سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول: (إن شاء الله) كما نسي سليمان، فأعلم الله رسوله ﷺ بقصة أهل الكهف، ثم نهاه عن أن يعد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله[6].

ومعنى قوله:﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ ﴾ أي لا تقولن لشيء تعزم على فعله في المستقبل إني فاعل ذلك الشيء غداً ،إي شئ وان كان مهما. وكلمة ﴿ غَدًا ﴾مستعملة لما يستقبل من الزمان مجازا إي أنها لا تعني اليوم الذي

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٥

(٢) سورة الكهف: جزء من الآية ١٣

(٣) سورة الكهف: الآية ٨٣.

(٤) أضواء البيان: ٢٥٣/٣، وينظر: دلائل النبوة للبيهقي: أبو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر، بيروت ١٤١٨هـ، ١٥٤/٢ بلفظ اخر.

(٥) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب في مشيئة و الأرادة، وما تشاءون الا ان يشاء الله، رقم الحديث: ٧٠٣١، ٢٧١٧/٦.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣٠٠/٤. البحر المديد: ٣٩٠/٢. التحرير والتنوير ٤٧/١٥. أضواء البيان: ٢٥٣/٣

يلي اليوم الحاضر وإنما ما يستقبل من الزمان ولم يُرد الغد خاصة [(١)].

﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ إلا قائلاً في ذلك إلا أن يشاء الله، أي معلقاً بمشيئة الله. بأن تقول إن شاء الله والسبب في ذلك أنّ الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غداً لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد أيضاً إن بَقي حياً أن يعيقه عن فعل ذلك الفعل عائق فإذا لم يقل إن شاء الله صار كاذباً في ذلك الوعد والكذب منفر لا يليق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلهذا السبب وجب عليه أن يقول إن شاء الله حتى إذا تعذر عليه الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذباً ولم يحصل التنفير[(٢)].

﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ أي إذا نسيت الاستثناء الذي علمناك فاذكره ولو بعد حين لتخرج من الحرج.[(٣)] ﴿ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ ﴾ .هذا كلام أُمر النبي (ﷺ) ان يقوله . فلما أبر الله وعد نبيه ﷺ الذي وعده المشركين من أن يبين لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليه وأوقفهم عليه،وأعقب ذلك بعتابه على التصدي لمجاراتهم في السؤال عما هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله، وأمره أن يذكر نهي ربه. ويعزم على تدريب نفسه على إمساك الوعد ببيان ما يسأل منه بيانه دون أن يأذن الله به، أمره هنا أن يخبر سائليه بأنه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك، وأنه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصة وإن كانت هذه القصة تشتمل على موعظة وهدى ولكن الهدى الذي في بيان الشريعة أعظم

(١) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٢/٢٣٤. نظم الدرر: ٥/١٣٧. إرشاد العقل السليم: ٤/٢٥٣

(٢) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٢/٤٥٨. السراج المنير: ٥/٤٢

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥/١٤٩. أيسر التفاسير: ٣/٢٥٠

وأهم. والمعنى: أي عسى الله أن يؤتيني من الآيات والحجج ما هو أعظم في الدلالة على نبوّتي.[1]

المطلب الرابع: العتاب في سورة الانفال

من العتاب القاسي لأنه يمس أساسا من أسس نشر الدعوة ما نطقت به آيات الفداء في سورة الأنفال، عتاباً للنبي (ﷺ) ولصحابته الذين أشاروا عليه بأخذ الفداء، قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾[2]

وسبب نزول هذه الآية ما رواه مجاهد قال :" كان عمر بن الخطاب يرى الرأي فيوافق رأيه ما يجيء من السماء وإن رسول الله ﷺ استشار في أسارى بدر فقال: المسلمون بنو عمك أفدهم قال عمر: لا يا رسول الله اقتلهم قال: فنزلت هذه الآية ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾.

قال ابن عمر: " استشار رسول الله ﷺ في الأسرى أبا بكر فقال: قومك وعشيرتك خل سبيلهم واستشار عمر فقال: اقتلهم ففاداهم رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾[3] قال: فلقي النبي ﷺ فقال: كاد أن يصيبنا في خلافك بلاء".[4] وروي " أنه لما كان يوم بدر وجيء بالأسرى

---

[1] ينظر :التسهيل لعلوم التنزيل: ٩٤٤/١ . أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤٧٦/٣. التحرير والتنوير: ٥٠/١٥

[2] سورة الأنفال: الآية ٦٧.

[3] سورة الأنفال الآيتان ٦٧- ٦٨

[4] أسباب النزول للواحدي ١٢٤: رواه المستدرك في كتاب التفسير، باب سورة الانفال، رقم الحديث (٣٢٧) ٣٩٦/٢، ،، وقال عنه صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

قال رسول الله ﷺ: ما تقولون في هؤلاء الأسرى فقال أبو بكر: يا رسول الله قومك وأصلك استبقهم واستأن بهم لعل الله عز وجل يتوب عليهم وقال عمر كذبوك وأخرجوك فقدمهم فاضرب أعناقهم وقال عبد الله بن رواحة[١]: انظر وادياً كثير الحطب فأدخلهم فيه ثم اضرم عليهم ناراً فقال العباس: قطعت رحمك فسكت رسول الله ولم يجبهم ثم دخل فقال ناس: يأخذ بقول أبي بكر وقال ناس: يأخذ بقول عمر وقال ناس: يأخذ بقول عبد الله ثم خرج عليهم فقال: إن الله عز وجل لَيُلِين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن وإن الله عز وجل لَيُشددُ قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة وأن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم قال﴿ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[٢] وإن مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[٣] وإن مثلك يا عمر كمثل موسى قال ﴿ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾[٤] ومثلك يا عمر كمثل نوح قال﴿ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾[٥] ثم قال رسول الله ﷺ: أنتم اليوم عالة أنتم اليوم عالة فلا ينقلبن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق قال: فأنزل الله عز

---

[١] هو عبد الله بن رواحه بن ثعلبة الأنصاري أبو محمد صحابي، من الأمراء والشعراء كان يكتب في الجاهلية شهد مشاهد كلها الا الفتح استخلفه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على المدينة في احد غزواته استشهد في مؤتة سنة ثمان للهجرة . ينظر: الاستيعاب: ٢٧١/١، الأعلام: ٨٦/٤.

[٢] سورة إبراهيم: جزء من الآية ٣٦

[٣] سورة المائدة: الآية ١١٨

[٤] سورة يونس: جزء من الآية ٨٨.

[٥] سورة نوح: جزء من الآية ٢٦.

وجل ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى آخر الآيات الثلاث"[١]

وقد اختلف المفسرون في هذه الآية فمنهم من جعل النبي (ﷺ) مشمولاً بالعتاب مع المؤمنين ومنهم من جعله غير مشمول مع المؤمنين في العتاب

وقد اعتمد من ادخله (ﷺ) في العتاب على قراءة من قرأ ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ بالتعريف إي بلامين فهذه القراءة تدخل النبي في العتاب، فاللام الثانية خصصت النبي (ﷺ) مما اوجب ادخاله في العتاب[٢] وقيل والمراد به في قراءة التنكير والتعريف الرسول (ﷺ) ولكن في التنكير إبهام في كون النفي لم يتوجه عليه مُعيناً[٣]. واما من قال بعدم دخول النبي (ﷺ) في العتاب فقد احتج بقراءة الجمهور﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ وقالوا ان في الآية حذف أي ما كان لأصحاب نبي أو لأتباع نبيّ فحذف اختصاراً ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجيء التركيب تُريد أو يُريد عرض الدنيا لأنه (ﷺ) لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا قط[٤].

فالآية الكريمة تعتب على المؤمنين، لأنهم آثروا الفداء على القتال والإثخان فى الأرض، وذلك لأن غزوة بدر كانت أول معركة حاسمة بين الشرك والإيمان وكان المسلمون فيها قلة والمشركون كثرة، فلو أن المسلمين

---

(١) اسباب النزول للواحدي: ١٢٤.رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الغي والغنيمة، باب ما جاء في مفاداه الرجال منهم بالمال رقم الحديث (١٢٦٢٣)٣١٢/٦.

(٢) ينظر: انوار التنزيل واسرار التاويل: ١٢٢/٣. نظم الدرر: ٢٤٤/٣ ارشاد العقل السليم: ٨٦/٢

(٣)ينظر:البحر المحيط :٥١٣/٣- ٥١٤ .تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٣٢٦

(٤) ينظر: البحر المحيط : ٥١٣/٣- ٥١٤ . نظم الدرر ٢٤٤/٣

آثروا المبالغة فى إذلال أعدائهم عن طريق القتل لكان ذلك أدعى لكسر شوكة الشرك وأهله وأظهر فى إذلال قريش وحلفائها، أوضح فى بيان أن العمل على إعلاء كلمة الله كان عند المؤمنين فوق متاع الدنيا واعرضها، وأنهم لا يوادون من حارب الله ورسوله مهما بلغت درجة قرابته، وهذا ما عبر عنه عمر رضي الله عنه بقوله: " وحتى يعلم الله أن ليس فى قلوبنا هوادة للمشركين[١]

والمعنى لا ينبغي للنبي والمؤمنين أن يعدلوا عن قتل أعدائهم الى أسرهم الا بعد ان تكون لهم الغلبة التامة والسيطرة، وان تكون قوتهم في موضع التفوق المطلق فلا يستطيع الأعداء الثأر والعودة الى القتال، فان كانت لهم القوة والسلطان بعد ان أنهكوا العدو جاز لهم العدول عن القتل إلى الأسر، وقوله﴿ تُرِيدُونَ ﴾ استئناف مسوق للعتاب اي تريدون عرض الدنيا إي حطامها بأخذكم الفداء وإنما سماها عرض لان لا ثبات لها ولا دوام إما هو فانه يريد الآخرة إي إعزاز الدين وأهله [٢].

المطلب الخامس: العتاب في سورة الاحزاب

عاتب الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) في قصة زيد وزوجه زينب بقوله تعالى ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[٣]

---

[١] مسند الإمام احمد: رقم الحديث: ٢٢٦. ٢٣٠/١. وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٥٧٧. الوسيط: ١٨٧٠

[٢] ينظر: بحر العلوم ٢٠٥/٢ .معالم التنزيل: ٣٧٦/٣. السراج المنير ٧٨/١٦ ارشاد العقل السليم: ١٣٣/٣ . روح المعاني: ٣٣/١٠

[٣] سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية روايات باطلة تتعلق بالسيدة زينت بنت جحش وتقول هذه الرواية " وذلك أن رسول الله (ﷺ) أبصرها بعدما أنكحها إياه، فوقعت في نفسه، فقال: سبحان الله مقلب القلوب، وذلك أنّ نفسه كانت تجفو عنها قبل ذلك لا تريدها ،ولو أرادتها لإختطبها، وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرتها لزيد، ففطن وألقى الله في نفسه كراهة صحبتها والرغبة عنها لرسول الله (ﷺ)، فقال لرسول الله (ﷺ): إني أريد أن أفارق صاحبتي، فقال :(مالك: أرابك منها شيء ؟) قال: لا والله ؛ ما رأيت منها إلاّ خيراً، ولكنها تتعاظم عليّ لشرفها وتؤذيني، فقال له: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾، ثم طلقها بعد، فلما اعتدّت قال رسول الله (ﷺ): (ما أجد أحداً أوثق في نفسي منك، اخطب عليّ زينب . قال زيد: فانطلقت فإذا هي تخمر عجينتها، فلما رأيتها عظمت في صدري حتى ما أستطيع أن أنظر إليها، حين علمت أنْ رسول الله (ﷺ) ذكرها، فوليتها ظهري وقلت: يا زينب أبشري إنّ رسول الله (ﷺ) يخطبك، ففرحت وقالت: ما أنا بصانعه شيئاً حتى أؤمر ربي، فقامت إلى مسجدها، ونزل القرآن ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ فتزوجها رسول الله (ﷺ) ودخل بها"[1] وهذه الرواية باطلة حكم عليه العلماء بالبطلان لان ليس لها اصلاً ولا سند صحيح[2]

وقيل معنى قوله: وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ هو محبته لها وقيل: ود النبي طلاقها ولم يظهره . وقيل أن معناها: هو أن الله تعالى كان أخبره

---

(١) الكشاف : ٥٤٩/٣

(٢) ينظر: الدخيل في تفسير القرآن الكريم، د. عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، مطبعة الحضارة العربية، ١٤٠١ هـ ١٩٨٠ م، د.ط ، ٥١/٢-٥٧ فقد نقل ما ذكره العلماء في تفنيد هذه الرواية

أن زيدا يطلقها وهو يتزوج بها، فالذي أخفاه هو هذا.[١] وهو الذي عاتبه الله عليه فلما جاء زيد و قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) : " أريد أن أطلقها قال له : أمسك عليك زوجك فعاتبه الله وقال: لم قُلْتَ: أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه يبدي ويظهر ما أخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال: ﴿ زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ فلو كان الذي أضمره رسول الله ﷺ محبتها أو إرادة طلاقها لكان يظهر ذلك لأنه لا يجوز أنه يخبر أنه يُظْهِرُه ثم يكتمه فلا يظهره فدل على أنه لا يجوز أن يخبر أنه يُظْهِرُهُ ثم يكتمه فلا يظهره فدل على أنه إنما عوتب على إخفاء ما أعلمه الله أنها ستكون زوجة له، وإنما أخفاه استحياء أن يقول لزيد: إن الذي تحتك في نكاحك ستكون امرأتي وهذا حسن وإن كان الآخرَ وهو أنه أخفى محبتها أو نكاحها لو طلقها لا يقدح في حال الأنبياء؛ لأن العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه المأثم؛ لأن الوُدَّ ومَيْلَ النفس من طبع البشر، وقوله: ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ أمر بالمعروف وهو خشية الإثم فيه وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ لم يرد به أنه لم يكن يخشى الله فيما سبق فإنه (عليه الصلاة و السلام) قد قال " أَنَا أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ"[٢] ولكن المعنى الله أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ وَحْدَهُ، ولا تخشى أحداً معه وأنت تخشاه وتخشى الناس أيضاً، فلام ذكر الخشية من الناس ذكر أن الله احق بالخشية في عموم الأحوال وفي

---

[١] ينظر: تفسير السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ) ،دار الوطن – الرياض، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، د.ط،٤/٢٨٧.

[٢] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم البُستي (ت ٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، د.ط ،د.ت كتاب الصوم، رقم الحديث:٣٤٩٥،٨/٢٦٨.

جميع الأشياء" [١]."فالجملة الكريمة عتاب رقيق من الله – تعالى – لنبيه ﷺ وإرشاد له إلى أفضل الطرق، وأحكم السبل، لمجابهة أمثال هذه الأمور وحلها حلا سليما"[٢] .

المطلب السادس: العتاب في سورة التحريم

في ندائه ﷺ بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ في مفتتح العتاب بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[٣]من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة و السلام ما لا يخفى.

وقد اختلفت الروايات في أسباب نزول هذا العتاب، واختلف في بيان تحريم ما احل الله له بين كونه عسل او هو مارية جاريته (ﷺ) فذكر الواحدي في اسباب النزول " عن ابن عباس عن عمر قال: دخل رسول الله ﷺ بأم ولده مارية في بيت حفصة فوجدته حفصة معها فقالت: لم تدخلها بيتي ما صنعت بي هذا من بين نسائك إلا من هواني عليك فقال لها: لا تذكري هذا لعائشة هي علي حرام إن قربتها قالت حفصة: وكيف تحرم عليك وهي جاريتك فحلف لها لا يقربها وقال لها: لا تذكريه لأحد فذكرته لعائشة فأبى أن يدخل على نسائه شهراً واعتزلهن تسعاً وعشرين ليلة فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ ﴾"[٤]

"وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه فدخل على حفصة بنت عمر واحتبس

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٨٥/١٣ . وينظر بحر العلوم ٤١٢/٣ . تفسير السمعاني: ٢٨٧/٤ السراج المنير٢١٣/٣

(٢) الوسيط: ٣٤٢٤/١

(٣) سورة التحريم: الآية ١

(٤) اسباب النزول للواحدي: ٢٢٦.الحديث رواه الدار قطني في سننه، كتاب الطلاق والخلع والايلاء، رقم الحديث (١٢٢) ٤١/٤.

عندها أكثر مما كان يحتبس فعرفت فسألت عن ذلك فقيل لي: أهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت منه النبي ﷺ شربة قلت: أما والله لنحتال له فقلت لسودة بنت زمعة: إنه سيدنو منك إذا دخل عليك فقولي له: يا رسول الله أكلت مغافير[1] فإنه سيقول لك سقتني حفصة شربة عسل فقولي: جرست نحله العرفط[2] وسأقول ذلك وقولي أنت يا صفية ذلك قالت تقول سودة: فو الله ما هو إلا أن قام على الباب فكدت أن أبادئه بما أمرتني به فلما دنا منها قالت له سودة: يا رسول الله أكلت مغافير قال لا قالت: فما هذه الريح التي أجد منك قال: سقتني حفصة شربة عسل فقالت: جرست نحله العرفط قالت: فلما دخل علي قلت له مثل ذلك فلما دار إلى صفية قالت له مثل ذلك فلما دار إلى حفصة قالت: يا رسول الله أسقيك منه قال: لا حاجة لي فيه تقول سودة: سبحان الله لقد حرمناه قالت لها: اسكتي.[3] وقد لخص الطبري هذة الروايات بقوله " والصواب من القول في ذلك أن يقال: كان الذي حرّمه النبيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم على نفسه شيئًا كان الله قد أحله له، وجائز أن يكون ذلك كان جاريته، وجائز أن يكون كان شرابًا من الأشربة، وجائز أن يكون كان غير ذلك، غير أنه أيّ ذلك كان، فإنه كان تحريم شيئ كان له حلالا فعاتبه الله

---

(١) ريح مغافير: هي بفتح الميم وبغين معجمة وفاء وبعد الفاء ياء وهو جمع مغفور وهو صمغ حلو كالناطف وله رائحة كريهة ينضحه شجر يقال له العرفط . ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢. ٧٥/١٠.

(٢) "العُرْفُط بالضم: شجَرُ الطَّلْح وله صَمْغٌ كريهُ الرَّائحة فإذا أكَلَتْه النَّحلُ حصَل في عسلها من ريحهِ " النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، د.ط ،٤٤٤/٣.

(٣) أسباب النزول للواحدي: ٢٢٦، رواه البخاري بلفظ مقارب في كتاب الحيل، باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر، رقم الحديث (٦٥٧١) ٢٥٥٦/٦.

على تحريمه على نفسه ما كان له قد أحله، وبين له تحلة يمينه في يمين كان حلف بها مع تحريمه ما حرّم على نفسه"(١)

فقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ﴾ ظاهر فيه معنى العتاب كما في قوله تعالى ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ٣ ﴾(٢) وكلاهما له علاقة بالجانب الشخصي سواء ابتغاء مرضاة الأزواج أو استرضاء صناديد قريش وهذا مما يدل على أن التشريع الإسلامي لا مدخل للأغراض الشخصية فيه.

والمراد بالتحريم الامتناع . وبما أحل الله العسل، أو وطء سريته على ما جاء في بعض الروايات، وقوله تعالى: ﴿ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ﴾ حال من فاعل ﴿ تُحَرِّمُۖ ﴾، واختاره أبو حيان(٣). فيكون هو محل العتاب على ما قيل، وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفياً، أو يكون التقييد على نحو ﴿ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾(٤) على أن التحريم في نفسه محل عتب، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه أن يسأل ما ينكر منه .﴿ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ﴾ من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك، وجوز أن يكون تفسيراً لتحرم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة في كونه سبباً له، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه، والإضافة في ﴿ أَزۡوَٰجِكَۚ ﴾ للجنس لا للاستغراق .

---

(١) جامع البيان :٤٨٠/٢٣

(٢) سورة عبس الآيات ١-٣

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٩٥/١٠

(٤) سورة ال عمران: جزء من الاية ١٣٠

﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فيه تعظيم شأنه ﷺ بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامي الكريم يعد كالذنب وإن لم يكن في نفسه كذلك وأن عتابه ﷺ ليس إلا لمزيد الاعتناء به[١] . وقد زل الزمخشري فزعم أن ما وقع من تحريم الحلال المحظور لكنه غفر له عليه الصلاة والسلام[٢] .

ويرد عليه الالوسي بما قاله ابن المنير[٣] بقوله " إن ما أطلقه في حقه ﷺ تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء، وذلك أن تحريم الحلال على وجهين: الأول: اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محظور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلاً . والثاني: الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال، وما وقع منه صلى الله عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقاً به وتنويهاً بقدره وإجلالاً لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعي مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى به "[٤]

المطلب السابع: العتاب في سورة التوبة

اولاً: عتابه لأذنه للمخلفين في القعود في غزوة تبوك

من العتاب الخفيف الذي يشوبه عفو الله سبحانه وتعالى عن رسوله، خطابه له حينما أعطى رخصة للمنافقين بالقعود عن القتال في غزوة تبوك،

---

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٤٧٩/٥. اضواء البيان: ٢٨٠/٤. روح المعاني ٨٨/٢١

(٢) ينظر: الكشاف: ٥٦٨/٤.

(٣) ابن المنبر السكندري (٦٢٠-٦٨٣) احمد بن محمد بن منصور من علماء الاسكندرية وادبائها ولي قضاءها وخطابتها مرتين، له تصانيف منها " تفسير " ،"ديان خطب" تفسير حديث الاسراء . الأعلام للزركلي :٢٢٠/١.

(٤) روح المعاني: ٨٨/٢١

ولم يكن له وحي بذاك ولا نظر بالأعذار التي جاء بها المنافقون بقوله ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾[١]

هذا عتاب من الله عز وجل عاتب الله به نبيه محمداً ﷺ أي في إذنه لمن أذن له في التخلف عنه من المنافقين حين شخص إلى تبوك لغزو الروم . والمعنى: عفا الله عنك يا محمد ما كان منك في إذنك لهؤلاء المنافقين الذين استأذنوك في ترك الخروج معك إلى تبوك[٢]، وقدم العفو على العتاب أكراماً له ﷺ ولطافة به وذلك لان الله اخبره بالعفو قبل ان يباشره بالعتاب[٣]. " قال سفيان بن عيينة[٤]: انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل أن يعيره بالذنب. وقيل: إن الله عز وجل وقَّره ورفع محله بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لمن يخاطبه إذا كان كريما عنده: عفا الله عنك ما صنعت في حاجتي؟ ورضي الله عنك ألا زرتني. وقيل معناه: أدام الله لك العفو"[٥].

"وفي هذا الافتتاح كناية عن خفّة موجِب العتاب لأنّه بمنزلة أن يقال: ما كان ينبغي، وتسمية الصفح عن ذلك عَفْواً ناظر إلى مغزى قول أهل

---

(١) سورة التوبة: الآية ٤٣.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢٧٢/١٤. لباب التأويل في معاني التنزيل: ٢٨٠/٣

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٦٠١/١ التحرير والتنوير: ٢١٠/١٠

(٤) سفيان بن عيينة بن أبى عمران الهلالي كنيته أبو محمد من أهل الكوفة انتقل إلى مكة يروى عن الزهرى وعمرو بن دينار روى عنه أهل الحجاز وكان مولده سنة ١٠٧ جالس الزهرى وهو بن ست عشرة سنة وذلك أن الزهرى قدم عليهم سنة ثلاث وعشرين ومائة ثم خرج إلى الشام ومات بها ١٢٤هـ ينظر: الثقات لابن حبان: ٤٠٣/٦.

(٥) معالم التنزيل: ٥٥/٤ وينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل ٣٨٠/٣

الحقيقة: حسنات الأبرار سيّئاتُ المقرَّبين .وألقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلّة إيماء إلى أنّه ما أذن لهم إلاّ لسبب تَأوَّلَه ورجَا منه الصلاح "[١]

وقيل اثنان فعلهما رسول الله ﷺ ولم يؤمر بهما: إذنه للمنافقين، وأخذه الفدية من أسارى بدر، فعاتبه الله[٢] كما تسمعون.

وقد استدل بهذه الآية من يرى جواز صدور الذنوب من الأنبياء[٣] وبيانه من وجهين: " أحدهما، أنه سبحانه وتعالى . قال: عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب. الوجه الثاني أنه سبحانه وتعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام معناه الإنكار"[٤].

والجواب عن الأول: أنا لا نسلم أن قوله تعالى عفا الله عنك يوجب صدور الذنب بل نقول إن ذلك يدل على المبالغة في التعظيم والتوقير فهو كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظماً له عفا الله عنك ما صنعت في أمري رضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله وغفر لك كل هذه الألفاظ في ابتداء الكلام وافتتاحه تدل على تعظيم المخاطب.

والجواب عن الثاني: أنه لا يجوز أن يكون المراد بقوله لم أذنت لهم الإنكار عليه وبيانه: إما أن يكون قد صدر عنه ذنب في هذه الواقعة أولاً فإن

---

(١) التحرير والتنوير: ٢١٠/١٠

(٢) ينظر: بحر العلوم:/٢٣٨/٢ . معالم التنزيل: ٥٤/٤

(٣) عصم الله تعالى انبياءه من ارتكاب الذنوب والمعاصي وطهرهم من ذلك فلا تقع منهم كبيرة مطلقاً عمداً ولا سهواً كما انهم لا يتعمدون ارتكاب المعاصي، ينظر: الحاجة الى الرسل ،ص٣٠، حجج القرآن ص ٦٠ وما بعدها، المواقف ٤٢٣/٣.

ويقول ابن تيمية ان القول بان الانبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر هو قول اكثر علماء الاسلام وجميع الطوائف، وهو ايضاً قول اكثر اهل التفسير والحديث، مجموع الفتاوى ٣١٩/٤، وينظر: المواقف ٤٢٧/٣ وما بعدها .

(٤) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣: ٢٨٠

كان قد صدر عنه ذنب فذكر الذنب بعد العفو لا يليق . فقوله: عفا الله عنك، يدل على حصول العفو وبعد حصول العفو، يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه وإن لم يكن قد صدر عنه ذنب امتنع الإنكار عليه فثبت بهذا أن الإنكار يمتنع في حقه صلى الله عليه وسلم [1].

ثانياً: عتابه لصلاته على زعيم المنافقين

خاطب الله نبيه (ﷺ) بقوله ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾[2]

قيل وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري والترمذي من حديث عبد الله ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال " لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعي له رسول الله ليصلي عليه فلما قام رسول الله وثبت إليه فقلت: يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا وكذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله وقال: أخر عني يا عمر فلما أكثرت عليه قال: إني خيرت فاخترت لو أعلم أني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . قال: فصلى عليه رسول الله ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓۖ ﴾ الى قوله ﴿ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ٨٤ ﴾ قال: فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله[3].

وروي في سبب نزول هذه الآية "عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي بن سلول عاده رسول الله (ﷺ) فطلب منه أن

---

(1) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣: ٢٨٠

(2) سورة التوبة: الآية ٨٤.

(3) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، رقم الحديث: ١٣٠٠، ٤٥٩/١ .سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب تفسير سورة التوب رقم الحديث (٣٠٩٧)، ٢٣٩/٥ . وينظر: اسباب نزول للواحدي: ١٣٤ .

يصلي عليه إذا مات ويقوم على قبره ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل إليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر ﷺ لم تعطِ قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام (إن قميصي لا يغني عنه من الله شيئاً فلعل الله أن يدخل به ألفاً في الإسلام) وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه (صل عليه وادفنه) فقال إن لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت هذه الآية "[1]

" فإن قيل كيف يجوز أن يقال إن الرسول ﷺ رغب في أن يصلي عليه بعد أن علم كونه كافراً وقد مات على كفره وأن صلاة الرسول ﷺ عليه تجري مجرى الإجلال والتعظيم له وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص إليه يوجب إعزازه

والجواب لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول ﷺ أن يرسل إليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الإيمان لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه إظهار الإسلام وشاهد منه هذه الأمارة التي دلت على دخوله في الإسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات

---

(1) مفاتيح الغيب: ١٢١/١٦، ورواه البخاري بلفظ عن ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي عبد الله ابن ابي جاء ابنه عبدالله بن عبدالله الى رسول الله ﷺ فاعطاه قميصه وامره ان يكفنه فيه ثم قا يصلي عليه فاخذ عمر بن الخطاب بثوبه ... الحديث، كتاب التفسير ،باب تفسير سورة التوبة، رقم الحديث (٤٣٩٥)، ١٧١٦/٤.

على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص إليه فذكروا فيه وجوهاً الأول أن العباس عم رسول الله ﷺ لما أخذ أسيراً ببدر لم يجدوا له قميصاً وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه. الثاني أن المشركين قالوا له يوم الحديبية إنا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا إن لي في رسول الله ﷺ أسوة حسنة فشكر رسول الله ﷺ له ذلك. والثالث أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾[1] فلما طلب القميص منه دفعه إليه لهذا المعنى. الرابع أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم. الخامس أن ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه.

السادس لعل الله تعالى أوحى إليه أنك إذا دفعت قميصك إليه صار ذلك حاملاً لألف نفر من المنافقين في الدخول في الإسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين. السابع أن الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[2] وقال﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾[3] فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع إليه القميص لإظهار الرحمة والرأفة"[4]

[1] سورة الضحى: الآية ١٠

[2] سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

[3] سورة ال عمرآن: جزء من الآية ١٥٩.

[4] مفاتيح الغيب :١٦/١٢١- ١٢٢

و قوله ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾ إي لا تقف عليه، للدفن أو للزيارة والدعاء ولا تتول دفنه، من قولهم: قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وقيل معناه لا تقم بمهمات إصلاح قبره [١]

وقوله: ﴿ مَّاتَ ﴾ صفة لأحد، و ﴿ أَبَدًا ﴾ ظرف لتأبيد النفي، وجملة: ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ ﴾ تعليل للنهي. وإنما وصفهم بالفسق بعد وصفهم بالكفر؛ والفسق أدنى حالاً من الكفر وذلك لأنَّ الكافر قد يكونُ عدلاً في دينه، وقد يكون فَاسِقاً في دينه خبيثاً ممقوتاً عند قومه، بالكذب، والخداع، والمكر، وهذه أمورٌ مستقبحةٌ في جميع الأديان فالمنافقون لمَّا كانوا موصوفين بهذه الصفات، وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهُم بالكفر، تنبيهاً على أنَّ طريقة النِّفاق طريقة مذمُومة عند جميع العالم.[٢]

يقول سيد قطب في تفسيره لهذه الآية: " ولقد ذكر المفسرون حوادث خاصة عنتها هذه الآية . ولكن دلالة الآية أعم من الحوادث الخاصة . فهي تقرر أصلاً من أصول التقدير في نظام الجماعة المكافحة في سبيل العقيدة، هو عدم التسامح في منح مظاهر التكريم لمن يؤثرون الراحة المسترخية على الكفاح الشاق؛ وعدم المجاملة في تقدير منازل الأفراد في الصف . ومقياس هذا التقدير هو الصبر والثبات والقوة والإصرار والعزيمة التي لا تسترخي ولا تلين .

والنص يعلل هذا النهي في موضعه هنا ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾ وهو تعليل خاص بعدم الصلاة أو قيام الرسول ﷺ على

---

[١] ينظر: ارشاد العقل السليم: ٨٩/٤، فتح القدير: ٢٩٦/٣، مختصر تفسير البغوي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر – الرياض الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ٤١١/٣.

[٢] ينظر: اللباب في علم الكتاب :١٦٢/١٠ . فتح القدير: ٢٩٦/٣

قبر منافق . . ولكن القاعدة – كما ذكرنا – أوسع من المناسبة الخاصة . فالصلاة والقيام تكريم . والجماعة المسلمة يجب ألا تبذل هذا التكريم لمن يتخلف عن الصف في ساعة الجهاد، لتبقى له قيمته، ولتظل قيم الرجال منوطة بما يبذلون في سبيل الله وبما يصبرون على البذل، ويثبتون على الجهد، ويخلصون أنفسهم وأموالهم لله لا يتخلفون بهما في ساعة الشدة، ثم يعودون في الصف مكرمين! لا التكريم الظاهر ينالونه في أعين الجماعة، ولا التكريم الباطن ينالونه في عالم الضمير"[١]

المبحث الثاني
عتاب الله للمؤمنين

من خلال دراستنا لموضوع العتاب وجدنا أن الله سبحانه وتعالى قد عاتب المؤمنين على ما صدر منهم من أفعال والتي يمكن بيانها في مطلبين:

المطلب الاول: عتابه تعالى للمؤمنين لتخلفهم عن غزواتهم مع رسول الله (ﷺ)

المطلب الثاني: عتابه تعالى للمؤمنين عن بعض ما صدر منهم من أفعال لا يرتضيها الإسلام

المطلب الاول: عتابه تعالى للمؤمنين لتخلفهم عن غزواتهم مع رسول الله ﷺ

وفيما يأتي جدول لبيان الآيات التي عونيت بها المؤمنون مع ذكر الآيات حسب نزول سورها وبيان نوع العتاب .

---

[١] في ظلال القرآن: ٥٨/٤

السورة	تسلسل نزولها	الآية	نوع العتاب
ال عمران	٨١١٣ ٩	﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾	شدة في العتاب
الصف	١٠٩	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾	شدة في العتاب
التوبة	١١٣	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ ﴾	شدة في العتاب
		﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾	لطف في العتاب

عاتب الله سبحانه وتعالى المؤمنين لما حصل منهم في معركة احد بقوله تعالى ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [(١)]

فذكر الواحدي في سبب نزولها:" لما كان يوم أحد انهزم الناس فقال بعض الناس: قد أصيب محمد فأعطوهم بأيديكم فإنما هم إخوانكم وقال بعضهم: إن كان محمد قد أصيب ألا تمضون على ما مضى عليه نبيكم حتى تلحقوا به ؟ فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ ﴾ الى ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ ﴾[(٢)] لقتل نبيهم ، الى قوله ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا ﴾[(٣)]"[(٤)].

فقد تضمنت هذه الآية عتاباً شديداً لأصحاب رسول الله ﷺ فعندما اشتدت المعركة وحمي وطيسها واستحر القتل في المؤمنين نتيجة خلو ظهورهم من الرماة الذين كانوا يحمونهم من ورائهم وضرب رسول الله ﷺ بحجر في وجهه فشج وكسر رباعيته، وأعلن أنه قتل فانكشف المسلمون وانهزموا، وكانوا ثلاث فرق: فرقة قالت ما نصنع بالحياة بعد رسول الله ﷺ قاتلوا على ما قاتل عليه، فقاتلوا حتى قتلوا، منهم: أنس بن النضر[(٥)] وفرقة

---

(١) سورة ال عمرآن: الآية ١٤٤.

(٢) سورة ال عمرآن: جزء من الآية ١٤٦.

(٣) سورة ال عمرآن: جزء من الآية ١٤٨.

(٤) اسباب النزول للواحدي: ٦٦، وينظر زاد المسير: ٤٦٩/١

(٥) أنس بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم ابن عدي بن النجار الأنصاري عم أنس بن مالك الأنصاري قتل يوم أحد شهيدا روى حميد عن أنس أن عمه أنس بن النضر غاب عن قتال بدر فقال يا رسول الله غبت عن قتال بدر عن أول قتال قاتلت فيه المشركين والله لئن أشهدني الله قتال المشركين ليرين الله ما أصنع فلما كان يوم أحد انكشف الناس فقال لهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء=

قالوا: نلقى إليهم بأيدينا فإنهم قومنا وبنو عمنا . وفرقة أظهرت النفاق وقالوا: ارجعوا إلى دينكم الأوّل، فلو كان محمد نبياً ما قتل[1].

فقال تعالى:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ فما دام هو رسولاً كغيره من الرسل، فسيخلو كما خلو بالموت او القتل، وقد مات الرسل قبله فلم ينكر موته فهو رسول كسائر الرسل قد بلغ كما بلغوا ولزِمَكُم أيها المؤمنون العمل بمضمن الرسالة وليست حايته وبقاؤه بين أظهركم شرطا في ذلك لأنه يموت كما ماتت الرسل قبله[2]

وبعد تقرير هذه الحقيقة الثابتة أنكر تعالى بشدة على أولئك الذين سمعوا صرخة إبليس في المعركة "قتل محمد" ففروا هاربين إلى المدينة، ومنهم من أعلن ردته في صراحة وهم المنافقون فقال تعالى: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ فعاتبهم منكراً على المنهزمين والمرتدين من المنافقين ردتهم، وأعلمهم أن ارتداد من ارتد أو يرتد لن يضر الله تعالى شيئاً،لان الرجوع إلى الكفر لا يضر إلا صاحبه، فالله غني عن إيمانهم ونصرهم، وأنه تعالى

=يعني المسلمين وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء يعني المشركين ومشى بسيفه فاستقبله بن معاذ فقال أي سعد هذه الجنة ورب أنس أجد ريحها قال سعد بن معاذ فما قدرت على ما صنع فأصيب يومئذ فوجدنا به بضعا وثمانين ضربة من بين ضربة بسيف وطعنة برمح ورمية بسهم ومثل به المشركون فما عرفته أخته إلا بثيابه. ينظر: الاستيعاب: ٣٤/١ . الثقات لابن حبان: ٣/١-٤.

(١) ينظر: البحر المحيط ٧٤/٣ . التحرير والتنوير: ١١٠/٤. ايسر التفاسير: ٣٨٥-٣٨٦

(٢) ينظر: انوار التنزيل واسرار التأويل: ٩٨ . الجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٣١٦/١.

سيجزي الثابتين على إيمانهم وطاعة ربهم ورسوله ﷺ وسيجزيهم دنيا وآخرة بأعظم الأجور وأحسن المثوبات[١].

كما عاتبهم الله تعالى بقوله﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾[٢] فقيل في سبب نزولها انهم " كانوا يقولون لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فدلهم الله على أحب الأعمال إليه فقال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا ﴾[٣]. فابتلوا يوم احد بذلك فولوا مدبرين فأنزل الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾"[٤].

وقيل العتاب في هذه الآية لجماعة من شباب المسلمين كانوا يتحدثون عن أنفسهم في الغزو بما لم يفعلوا ويقولون فعلنا وصنعنا وذلك كذب فنزلت الآية، وقيل نزلت في المنافقين لأن جملة منهم كانوا يقولون للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك فنزلت الآية عتابا لهم والقول الأول يترجح بما يأتي بعد من امر الجهاد والقتال[٥]

والنداء في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ عام والمراد به جماعة من المؤمنين قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لفعلناه فلما علموه ضعفوا عنه ولم يعملوا فعاتبهم الله تعالى في هذه الآية[٦]

---

[١] ينظر: أنوار التنزيل واسرار التأويل: ٩٨/١، نظم الدرر ٨٣/٥

[٢] سورة الصف: الآية ٢.

[٣] سورة الصف: جزء من الآية ٤.

[٤] اسباب النزول للواحدي: ٢٢١

[٥] ينظر: المحرر الوجيز ٢٧٦/٥ . اللباب في علوم الكتاب ٤٥/١٩ . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٢٩٥/٤

[٦] ينظر: المحرر الوجيز: ٢٧٦/٥، البحر المحيط: ٢٥٨/٨. ايسر التفاسير ٣٣٦/٥.

وقوله تعالى ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ " استفهام على وجه الإنكار والتوبيخ على أن يقول الإنسان عن نفسه من الخير مالا يفعله، إما في الماضي فيكون كذباً وإما في المستقبل فيكون خلفاً وكلاهما مذموم"[١].

﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٢] أي قولكم نفعل ولم تفعلوا مما يمقت عليه صاحبه أشد المقت أي يبغض أشد البغض.وهي بيان لغاية قبح ما فعلوه وفي ﴿كَبُرَ مَقْتًا﴾ تعجب من حال من فعل هذه الفعله ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين[٣]

وعاتب الله المؤمنين لتخلفهم عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك في موضعين من القرآن، كلاهما في سورة التوبة.

الاول قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[٤] . وسبب نزول هذه الآية " أن النبي ﷺ لما رجع من الطائف أمر بالجهاد لغزوة الروم، وكان ذلك في زمان عسرة من الناس وشدة من الحر، حين طابت الثمار والظلال، ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا ورَّى[٥] بغيرها حتى كانت تلك الغزوة، غزاها رسول الله ﷺ في حَرٍّ شديد، واستقبل سفرا بعيدا، وعدوًا كثيرًا، فجلى

(١) السراج المنير: ١٩٥/٤

(٢) سورة الصف الآية ٣

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٥٨/٨. روح المعاني: ٨٤/٢٨

(٤) سورة التوبة: الأية ٣٨.

(٥) أى أوهم غيرها وأصله من وراء كأنه جعل البيان وراء ظهره . ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج .٩٩/١٧.

للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم، فشقّ عليهم الخروج وتثاقلوا فأنزل الله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ ﴾"[١]

قال الإمام ابن كثير: "هذا شروع في عتاب من تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك"[٢] ﴿ مَا لَكُمۡ ﴾ استفهامٌ فيه معنى الإنكارِ والتوبيخ . والتقدير: أي شيء يمنعكم عن كذا، كما تقول: مالك عن فلان معرضا.[٣]

﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ " اخرجوا إلى الغزوة يقال نفر القوم ينفرون نفراً ونفيراً إذا خرجوا إلى مكان لمصلحة توجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو أي طلب منهم الخروج إلى الغزو وحثهم عليه "[٤]

﴿ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ قعدتم عن الغزو وكرهتم الخروج ،وهو توبيخ على ترك الجهاد وعتاب على التقاعد عن المبادرة إلى الخروج[٥]. " وإنما استثقل الناس ذلك لوجوه: أحدها: شدة الزمان في الصيف والقحط. وثانيها: بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات. و ثالثها: إدراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت. و رابعها: شدة الحر في ذلك الوقت. و خامسها: مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو"[٦]

---

[١] معالم التنزيل: ٤٨/٤ . وينظر: السمعاني: ٣٠٩/٢، الكشف والبيان: ٤٦/٥ . تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٣٣٧

[٢] تفسير القرآن العظيم: ١٥٣/٤. و ينظر: بحر العلوم: ٢٣٣/٢، بحر المحيط ١٥٦/٦، التحرير والتنوير: ١٩٦/١٠

[٣] ينظر : الجامع لاحكام القرآن: ١٤٠/٨.إرشاد العقل السليم: ١٦٧/٣.

[٤] روح البيان: ٤٢٨/٣

[٥] ينظر : السمعاني: ٣٠٩/٢، الجامع لاحكام القرآن: ١٤٠/٨

[٦] مفاتيح الغيب: ٤٨/١٦ وينظر: السراج المنير: ٦٩٨/١

﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

في قوله: أرضيتم، نوع من الإنكار والتعجب.[1] والمعنى ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ مِنَ ٱلْأَخِرَةِۚ ﴾ بدل الآخرة ونعيمها ﴿ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾ أي كل ما يوجد فيها من متع على اختلافها بالنسبة إلى ما في الآخرة من نعيم مقيم في جوار رب العالمين ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ تافه لا قيمة له؛ لأنّ متاع الدنيا يفقد عن قريب ونعيم الآخرة باق على الدوام فكيف تؤثرون القليل على الكثير والفاني على الباقي. وفي الآية دليل على وجوب الجهاد في كل حال وفي كل وقت لأنّ الله تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر فلو لم يكن الجهاد واجباً لما عاتبهم الله على التثاقل[2]

وكرر تعالى العتاب للمؤمنين لتخلفهم عن رسول الله (ﷺ) في غزوة تبوك بقوله ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3] فالآية عتاب لمن تخلف عن غزوة تبوك من أهل يثرب ومن جاورها من قبائل العرب وخص

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥/٤٤

(٢) ينظر: تفسير العز بن عبد السلام : الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي ت ٦٦٠ هـ ،دار ابن حزم ـ بيروت الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م: ١/٤١٤– ٤١٥. السراج المنير: ١/٦٩٨، ايسر التفاسير: ٢/٣٦٩ ،

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠

اهل المدينة بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه، وأنه لا يخفى عليهم خروجه[١] .

﴿ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ﴾ "أريد برغبتهم عن نفسه محبتهم أنفسهم وحرصهم على سلامتها دون الحرص على سلامة نفس الرسول ﷺ، فكأنهم رغبوا عن نفسه إذ لم يخرجوا معه مُلاَبسين لأنفسهم، أي محتفظين بها لأنه بمقدار من يتخلف منهم يزداد تعرض نفس الرسول من التلف قرباً، فتخلف واحد منهم عن الخروج معه عون على تقريب نفس الرسول (عليه الصلاة والسلام) من التلف فلذلك استعير لهذا التخلف لفظ الرغبة عنه"[٢]. وقوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ﴾تعليل لما يجب من عدم التخلف ﴿ظَمَأٞ ﴾ أي عطش ﴿ وَلَا نَصَبٞ ﴾ أي تعب ﴿ وَلَا مَخۡمَصَةٞ ﴾ أي جوع ﴿ وَلَا يَطَـُٔونَ ﴾أي بأرجلهم أو بدوابِّهم﴿ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا ﴾ عموم في كل ما يصيب الكفار قتلا او هزيمة او اسر ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ أي: على إحسانهم . وهو تعليل لـ ﴿كُتِبَ ﴾ وتنبيه على أن تحمل المشاق إحسان، لأن القصد به إعلاء كلمة الله تعالى[٣].

المطلب الثاني: عتاب الله للمؤمنين عن بعض ما صدر منهم افعال لا يرتضيها الاسلام .

وفيما يأتي جدول لبيان الحوادث التي عوتب بها المؤمنون، مع ذكر الأيات حسب نزول سورها وبيان نوع العتاب .

---

[١] ينظر: التسهيل: ٦٣٤/١. البحر المحيط: ١١٤/٥ ،مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١١٣/٢. الجواهر الحسان: ١٦٤/٣، ايسر التفاسير: ٤٣٧/٣.

[٢] التحرير والتنوير: ٥٦/١١

[٣] ينظر: تفسير السمعاني: ٣٥٨/٢. معالم التنزيل: ١١٠/٤، تفسير العز بن عبد السلام: ٤٤١/١ . التحرير والتنوير: ٥٧/١١.

الحادثة	السورة	تسلسل نزولها	الآية	نوع العتاب
حادثة الافك	النور	١٠٢	﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ١٢ ﴾	شدة في العتاب
حب الدنيا	الحديد	٩٤	﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ١٦ ﴾	لطف في العتاب
	الجمعة	١١٠	﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١ ﴾	شدة في العتاب

أولاً: حادثة الإفك

عاتب الله المؤمنين في حادثة الإفك بقوله ﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴾ [١].

وخلاصتها ان أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) كانت مع رسول الله ﷺ في غزوة من الغزوات فلما انتهت الغزوة أقبل رسول الله ﷺ يريد

[١] سورة النور: الآية ١٢

المدينة و كانت عائشة (رضي الله عنها) تحمل في هودج فنزلـوا منـزلا فمشت عائشة (رضي الله عنها)لحاجتها حتى جاوزت الجيش فلمـا قضـت شأنها أقبلت إلى رحلها فإذا عقد لها قد انقطع فرجعت تلتمس عقدها و حبسها ابتغاؤه فأذن بالرحيل و أقبل الرهط الذين كانوا يرحلونها فاحتملوا هودجهـا على بعيرها الذي كانت تركب عليه و هم يحبسون أنها فيه و كانت النساء إذ ذاك خفافا و ساروا فرجعت عائشة (رضي الله عنها) بعد ما رحل الجـيش فجاءت منازلهم فإذا ليس بها احد فأمت منزلها التي كانت فيه و علمت أنهـم سيفقدونها فبينا هي جالسة إذ غلبت عينها عليها و كان صفوان بن المعطـل السلمي[١] من وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلها فرأى سواد إنسان نـائم فعرفها حين رآها و كان رآها قبل أن ينزل الحجـاب فاسـتيقظت عائشـة باسترجاعه حين عرفها فخمرت عائشة (رضي الله عنها)وجهها بجلبابها وما كلمها حتى أناخ راحلته فوطئ على يدها فقامت إليه فأركبها و انطلق يقـود الراحلة حتى أتى الجيش فوجدهم موغرين في نحر الظهيرة فهلك فيها مـن هلك وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول فلما قدموا المدينة لبثت عائشة شهرا و الناس يخوضون في قول أصحاب الإفك و هـي لا تشـعر

(١) صفوان بن المعطل بن ربيعة بن خزاعي بن محارب بن مرة بن فالج ابن ذكوان بن ثعلبة السلمي ثم الذكواني يكنى أبا عمرو. يقال: أسلم قبل المريسيع وشهد المريسـيع. وشهد الخندق والمشاهد كلها بعدها قتل صفوان بن المعطل في غزوة أرمينية شـهيداً وأميرهم يومئذ عثمان بن أبي العاص سنة تسع عشرة في خلافة عمر وقيل: إنه مات بالجزيرة ودفن هناك. ينظر: الاستيعاب :٢١٨/١.الأصابة: ٤٤٠/٣.

بشيء[1] . فعاتب الله المؤمنين المتكلمين عليها بلا بينة بقوله تعالى ﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴾

فهذا شروع في عتاب القوم وتأديبهم وتعليم المسلمين وتـــربيتهم .

﴿ لَّوۡلَآ ﴾ أي هلا وهي للحض والحث على فعل الشيء والمعنى كان ينبغـــي للمؤمنين والمؤمنات أن يقيسوا ذلك الأمر على أنفسهم، فإن كان ذلك يبعـــد في حقهم، فهو في حق ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها أبعـــد لفضـــلها، وروي أن هذا النظر وقع لأبي أيوب الأنصاري، فقال لزوجته: أكنت أنـــت تفعلين ذلك، قالت: لا والله، قال فعائشة رضي الله عنها أفضل منك قالـــت: نعم .[2]

وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع فإن من لم يظن خيـــراً رجُـــلان، فعبـــر عنهما بالمؤمنين وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ ﴾[3] . فإن قيل: لـــم قـــال: ﴿ سَمِعۡتُمُوهُ ﴾ بلفـــظ الخطاب، ثم عدل إلى لفظ الغيبة في قوله: ﴿ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾، ولم يقل ظننـــتم؟

---

(١) رواه البخاري: كتاب التفسير، تفسر سورة النور رقم الحديث (٤٤٧٣)، ١٧٧٤/٤. ينظر: السيرة لابن حبان: أبو الحاتم محمد بن حبان بن أحمـــد التميمـــي: د.ط، د. ت ٢٦٨/١

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل ١٢١٨.الجواهر الحسان: ١١١/٣. ايســـر التفاســـير ٥٥٤/٣ .

(٣) سورة ال عمران : جزء من الآية ١٧٣.

فالجواب أن ذلك التفات، قصد به المبالغة والتصريح بالإيمان، الذي يوجب أن لا يصدق المؤمن على المؤمن شراً [١].

ثانياً: عتاب المؤمنين على حبهم للدنيا

لقد عاتب الله المؤمنين على حبهم للدنيا في موضعين من القرآن:

الموضع الأول قوله تعالى ﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾ [٢]

نزلت في جماعة من الصحابة كانوا يقولون:" يا رسول الله لو قصصت فأنزل الله تعالى ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ ﴾[٣] فتلاه عليهم زماناً فقالوا: يا رسول الله لو حدثتنا فأنزل الله تعالى ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾[٤] قال: كل ذلك يؤمرون بالقرآن قال خلاد: وزاد فيه آخر قالوا: يا رسول الله لو ذكرتنا فأنزل الله تعالى ﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ "[٥].

وقيل " نزلت في المؤمنين وذلك أنهم لما قدموا المدينة أصابوا من لين العيش ورفاهيته ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا ونزل في ذلك ﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ "[٦].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢٢٢/٣. اللباب: ٣٢٢/١٤. نظم الدرر: ٢٤٣/٥. التحرير والتنوير: ١٧٤/١٨.

(٢) سورة الحديد: الآية ١٦.

(٣) سورة يوسف: جزء من الآية ٣

(٤) سورة الزمر: جزء من الآية ٢٣

(٥) اسباب النزول للواحدي: ٢١٠-٢١١

(٦) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣٤/٧

وعن ابن مسعود قال " ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهــذه الآية إلا أربع سنين"[١].

"وقال ابن عباس إن الله تعالى استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم علـــى رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن"[٢].

وعبد الله بن مسعود من اول الناس اسلاماً فتكون هذه الآيـــة مكيـــة .وهذا يعارضه ما رواه ابن عباس: أن نزول هذه الآية بعد ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة من ابتداء نزول القرآن، فيصار إلى الجمع بين الروايتين أو الترجيح ورواية ابن مسعود أصح سنداً فقد رواه مسلم في صـــحيحه[٣]، وكلامُ ابن مسعود يرجّح على ما رُوي عن ابن عباس لأنه أقدم إسلاماً وأعلم بنزول القرآن[٤]

﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ ﴾ ألم يحن للذين آمنوا أن تخشع ترق وتلين وتخضع قلوبهم لذكر الله، وتطمئن به ويسارعوا إلى طاعته بالامتثال لأوامره والانتهاء عما نهوا عنه من غيــر تــوان ولا فتور. چ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ الذكر أن كان غير القرآن يكون المعنـــى أن تـــرق وتلين قلوبهم إذا ذكر الله فإن ذكر الله سبب خشوع القلوب فالذكر مضـــاف إلى مفعوله واللام بمعنى الوقت وإن كان القرآن فهو مضاف إلـــى الفاعـــل

---

(١) صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مســلم القشــيري النيســابوري، دار الجيل- بيروت، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت، د.ط، د.ت . كتاب التفسير، باب مـــا جاء في قوله ﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ رقم الحديث ٧٧٣٥، ٢٤٣/٨. و ينظـــر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل : ١٧٧/٤. إرشاد العقل السليم: ٢٠٨/٨

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣٤/٧ وينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠٨/٨

(٣) صحيح مسلم: كتاب التفسير، باب ما جاء في قولـــه ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ رقـــم الحديث ٧٧٣٥، ٢٤٣/٨.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٥٤/٢٧

واللام للعلة اي لمواعظ الله تعالى التي ذكرها في القرآن ولآياته التي تتلى فيه. ﴿ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله ومعنى الخشوع له الانقياد التام لأوامره ونواهيه والعكوف على العمل بما فيه من الأحكام التي من جملتها ما سبق وما لحق من الإنفاق في سبيل الله ﴿ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ ﴾ يريد اليهود والنصارى . حذر المؤمنون أن يكونوا مثلهم في قساوة القلوب، إذ كانوا إذا سمعوا التوراة رقوا وخشعوا . ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾: ذكروا المفسرون في المعنى المراد من طول الأمد وجوهاً: أحدها طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم. وثانيها قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله. وثالثها طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال ابن حبان الأمد هنا الأمل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم. وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام[١] وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم ان قست قلوبهم[٢] فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، ٣٢٣/٣.

(٢) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٧: ١٢٦

أن يكونوا في صحبة القرآن كاليهود الذين قست قلوبهم لما طال عليهم الدهر.

﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ يعني الذين تركوا الإيمان بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام.[1]

الموضع الثاني: قوله تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾[2]

سبب نزول هذه الآية ما رواه جابر بن عبد الرحمن[3] " قال: كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير قد قدمت فخرجوا إليها حتى لم يبق معه إلا اثنا عشر رجلاً فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ ﴾ "[4]

قال المفسرون:" أصاب أهل المدينة أصحاب الضرار جوع وغلاء سعر فقدم دحية بن خليفة الكلبي في تجارة من الشام وضرب لها طبل يؤذن الناس بقدومه ورسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فخرج إليه الناس فلم يبق في المسجد إلا اثنا عشر رجلاً منهم أبو بكر وعمر فنزلت هذه الآية فقال النبي ﷺ: والذي نفس محمد بيده لو تتابعتم حتى لم يبق أحد منكم لسال بكم

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٠/٢٩، البحر المحيط: ٤٢٢/٨. روح البيان: ٢٩٧/٩.

(2) سورة الجمعة: الآية ١١.

(3) جابر بن عبد الرحمن بن عمرو السلمي يروى عن أبيه روى عنه الحمصيون. ينظر الثقات لابن حبان: ١٦٣/٨.

(4) اسباب النزول للواحدي: ٢٢١، رواه ابن خزيمة في صحيه بلفظ (بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت عبر المدينة فابتدرها اصحاب رسول الله ﷺ ...) كتاب الجمعة، باب الدليل على تجويز صلاة الجمعة باقل من اربعين، رقم الحديث (١٨٥٢) ١٧٤/٣.

الوادي ناراً ".[١] فنزلت هذه الآية تعيب عليهم خروجهم وتركهم نبيهم يخطب فقال تعالى في صورة عتاب شديد ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾

وكانوا إذا أقبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق وهو المراد باللهو وتخصيص التجارة برجع الضمير لأنها المقصودة أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموما فما ظنك بالانفضاض الى اللهو وهو المذموم في نفسه وقيل تقديره إذا رأوا تجارة إنفضوا إليها أو لهوا أنفضوا إليه فحذف الثاني لدلالة الأول عليه و " قدم التجارة هنا ليبين أنهم ينفضون إليها وأنهم مع ذلك ينفضون إلى اللهو الذي هو دونها وقوله: ﴿ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ ﴾[٢] قدم اللهو ليبين أن ما عند الله خير من اللهو، وأنه أيضاً خير من التجارة التي هي أعظم منه، ولو عكس كل واحد من الموضعين لم يحسن"[٣] .

﴿ وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ ﴾ أى على المنبر ﴿ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ ﴾ فإن ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فيهما من النفع المتوهم ﴿ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ فإليه اسعوا ومنه اطلبوا الرزق، واستعينوا بطاعته على نيل ما عنده من خيري الدنيا والآخرة.[٤]

---

(١) اسباب النزول للواحدي: ٢٢١ ، وينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٢٦٩/٨

(٢) سورة الجمعة: جزء من الآية ١١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٨٨/١

(٤) ينظر: بحر العلوم: ٤٢٧/٣. إرشاد العقل السليم: ٢٥٠/٨. أيسر التفاسير: ٣٥١/٥

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن استعرضت آيات العتاب في القرآن الكريم، أوجز فيما يأتي أهم النتائج التي توصل اليها البحث.

١ -العتاب هو: أن يبين المعاتِب للمعاتَب الخطأ الذي صدر منه .

٢ -فيه اشارة إلى أن العتاب قد يكون عتاب محب لحبيبه كما عاتب الله حبيبه محمداً (ﷺ) .في مواطن عدة من القرآن الكريم. وأحيانا يكون العتاب لأنهم يستحقون العتاب كما عاتب الله أناساً لأنهم استحقوا العتاب لسوء عملهم.

٣ -عتاب الله لنبيه على بعض ما صدر منه لا يمس في نبوته وعصمته، وانما هو لبيان الأولى والأصح

٤ -في الدراسة بيان لكون العتاب يختلف على حسب الخطأ فان، كان يمس أساسا من أسس الدعوة فانه يتسم بالشدة كما العتاب بشأن اسرى بدر.

ذكر في الدراسة نوع من أنواع العتاب يمتاز برفق ولين والتلطف في الخطاب كما عاتب الله نبيه محمداً (ﷺ) حينما أعطى الرخصة بالقعود عن القتال لبعض المؤمنين أو المنافقين من غير أن ينظر في أعذارهم و قبل ان يأتيه الوحي فعاتبه بعتاب لطيف .وكذالك حينما أراد أن يفعل شئاً في الغد ولم يقل إن شاء الله وعندما حرم على نفسه شيئاً أحله الله له.

٥ -فيه دلالة على عدم اقتصار العتاب للنبي محمد (ﷺ) وإنما عاتب الله المؤمنين على بعض ما صدر منهم. فمثلا كانوا يقولون لو أمرنا بالقتال لقاتلنا فلما أمرهم الله بالقتال تخلفوا عن ذلك فعاتبهم لذلك. كما عاتبهم على بعض الأخلاق التي لا يرتضيها الإسلام وما صدر منهم في حادثة الافك.

المصادر

١. احكام القرآن لابي بكر بن محمد بن عبد الله المعافيري المالكي المعروف بابن العربي، دار احياء التراث العربي، - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٢. إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم: محمد بن محمد العمادي ، دار احياء التراث العربي بيروت، د.ط، د.ت.
٣. اسباب النزول: ابو الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٤. الاستيعاب في معرفة الاصحاب: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، د.ط، د.ت
٥. الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد مكتبة الخانجي – القاهرة الطبعة: الثالثة، د.ت ،تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
٦. الإصابة في تمييز الصحابة: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) دار الفكر - بيروت، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م .د.ط.
٨. الأعلام: خير الدين الزركلي، د.ط ،د.ت
٩. أنوار التنزيل واسرار التأويل: ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، د.ط، د، ت
١٠.بحر العلوم: أبو الليث بن نصر بن محمد بن إبراهيم السمر قندي، دار الفكر – بيروت، د.ط، د.ت
١١.البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي ت ٧٤٥، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الاولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٢.البحر المديد ابن عجينة، د.ط، د.ت
١٣.تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، د.ط، د.ت
١٤.التحرير والتنوير: محمد طاهر بن عاشور، دار سحنون- تونس، ١٩٩٧، د.ط .
١٥.التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن احمد بن جزي، د.ط ،د.ت
١٦.تفسير السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ) دار الوطن – الرياض، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، د.ط،
١٧.تفسير العز بن عبد السلام : الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي ت ٦٦٠ هـ ،دار ابن حزم ـ بيروت الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م
١٨.تفسير القرآن العظيم/أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي(٧٧٤)، دار طيبة للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م
١٩.التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي، د.ط، د.ت
٢٠.تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي
٢١.تهذيب الأسماء واللغات: ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي(ت ٦٧٦)، تحقيق مصطفى عبد القادر، د.ت، د.ط.
٢٢.تهذيب اللغة: ابو المنصور بن محمد بن احمد الأزهري، د.ط، د. ت
٢٣.التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت ، دمشق ،الطبعة الأولى، ١٤١٠تحقيق: د. محمد رضوان الداية
٢٤.تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٢٥. الثقات لابن حبان: محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم البستي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ
٢٦.جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير بن يزيد ابو جعفر الطبري (٣١٠ هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م
٢٧.الجواهر الحسان في تفسير القرآن : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الاعظمي للمطبوعات – بيروت، د.ط، د.ت
٢٨.حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ابو نعيم عبد الله الاطفهاني، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ
٢٩.دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
٣٠.الدخيل في تفسير القرآن الكريم، د. عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، مطبعة الحضارة العربية، ١٤٠١ هـ ١٩٨٠ م، د.ط
٣١.روح البيان: إسماعيل حقي مصطفى الاستنبولي الحنفي، دار إحياء التراث، د.ط، د. ت .
٣٢.روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني: أبو الثناء شهاب الدين الألوسي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،د.ط، د.ت
٣٣.زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي بيروت ،الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ
٣٤.السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون: علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٠، د.ت
٣٥.السيرة لابن حبان: أبو الحاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي: د.ط، د. ت
٣٦.الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين – بيروت ،الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ ه - ١٩٨٧ م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار

٣٧.صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم البُستي (ت ٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، د.ط ،د.ت

٣٨.صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧

٣٩.صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل- بيروت، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت، د.ط، د.ت

٤٠.الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع ابو عبد الله البصري الزهري (ت ٧٨٤)، دار صادر بيروت، د.ط، د.ت

٤١.غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين غرائب القرآن و رغائب الفرقان(ت ٨٥٠)، د.ط، د.ت

٤٢.فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠)، د.ط، د.ت

٤٣.في ظلال القرآن: سيد قطب ابراهيم حسين الشاربي، دار احياء التراث العربي – بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٧١

٤٤.الكشف و البيان ابو اسحاق بن محمد بن احمد الثعلبي، دار احياء التراث، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، د.ت

٤٥.لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن، د.ط، د.ت.

٤٦.لباب النقول في اسباب النزول جلال الدين ابو الفضل عبد الرحمن السيوطي، دار الفجر للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م .

٤٧.اللباب في علوم الكتاب: ابو حفص عمر بن علي ابن عــادل الدمشــقي الحنبلي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م

٤٨.لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى

٤٩.لسراج المنير: محمد بن احمد الشربيني، دار الكتب العلميــة- بيــروت، د.ط، د.ت

٥٠.الفروق اللغوية لابي هلال العسكري: د. ط، د. ت

٥١.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ،دار إحياء التراث العربــي بيــروت، د.ط، د.ت .

٥٢.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالــب بن عطية الأندلسي دار الكتــب العلميــة – لبنــان، الطبعــة الأولــى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م

٥٣.مختصر تفسير البغوي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر – الرياض الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

٥٤.مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ت ٧٠١)، دار النفائس بيــروت، ٢٠٠٥ م، د. ط

٥٥.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت، د.ط، د.ت

٥٦.المعاتبة ومعنى العتاب: للشيخ ابراهيم بن عبد الله الدويش، د.ط، د.ت

٥٧.معالم التنزيل محي السنة ابو محمــد الحســين بــن مســعود البغــوي (٥١٠هـ)، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧ م .

٥٨.المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، دار الدعوة، د.ط، د.ت، تحقيق: مجمع اللغة العربية

٥٩.معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. د. ط، تحقيق عبد السلام محمد هارون

٦٠.مفاتيح الغيب :فخر الدين محمد بن محمد التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م

٦١.المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢

٦٢.نظم الدر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي

٦٣.النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، د.ط

أسلوب المشاكلة في السور الطوال

دراسة أسلوبية دلالية

د. إسراء مؤيد رشيد

كلية التربية للبنات- جامعة بغداد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه الغر الميامين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد...،

فإنّ الحديث في موضوع (أسلوب المشاكلة) ليس بجديد وإنّما أردت من خلال هذه الدراسة المتواضعة، أن أضيع يدي على بعض الإشارات والتنويرات التي تخص هذا الأسلوب البديع، كونه من الأساليب التي أثارت الجدل في ماهيتها وأصولها وانتمائها إلى أحد الفنون البلاغية، وقد زاد من أهمية هذا الموضوع كونه في (القرآن الكريم)، الذي تجلت فيه عظمة بيان أساليبه وتفرده في نظمه، وتعددت دراساته وتنوعت ميادينها، وشملت كل جوانبه وقد جاءت هذه الدراسة في سياق دراسات كثيرة، وربما كانت تتمة لها لكوني نظرت إلى هذا الأسلوب، من خلال الشاهد القرآني من جوانب متعددة بدءاً من ألفاظه وصولاً إلى أساليبه ونظمه محاولة الكشف عما خفي من أساليب بليغة لم يلتفت إليها بعض الباحثين.

وقد تضمنت هذه الدراسة، مقدمة موجزة ومبحثين،

جاء المبحث الأول في مطلبين، المطلب الأول موضحاً لأسلوب المشاكلة (لغةً) و(اصطلاحاً)، وتناول المطلب الثاني المشاكلة فناً وأصالةً.

أما المبحث الثاني فقد تضمن بعض الخصائص الدلالية والبلاغية لأسلوب المشاكلة في دراسة تطبيقية لنماذج المشاكلة.

وختم البحث ببعض الإشارات المهمة التي تجسدت من خلال هذه الدراسة.

المقدمة

اللهم إني أسألك الحمد لك، والرضا عنك، والسكون إليك، والثقة بك، والقرار معك، فإن في الحمد لك زيادة، وفي الرضا عنك قُربة، وفي السكون إليك توكلاً، وفي الثقة بك إخلاصاً، وفي القرار معك مصافاة(1).

أما بعد:

فإنَّ (المشاكلة) من المصطلحات البلاغية التي أثارت الجدل في ماهيتها، أي موضوعها، وفي انتمائها، وفي موقعها من الفنون البلاغية الأخرى، وقد دفعني هذا الجدل إلى البحث في ماهية هذا الموضوع للتعرف عليه عن قرب، محاولة الكشف عن الخصائص الأسلوبية، وبيان بعض القيم الجمالية التي يتضمنها فضلاً عن كشف بعض الإشارات التي تخص السياق، فكانت هذه المحاولة التي تضمنت مبحثين وقعت بين مقدمة موجزةٍ وخاتمةٍ أرغب في أن أسجل فيها ما يتجلى من نتائج وإشارات تنتمي إلى فنون الأساليب وبما يتضمنه من مستويات دلالية وتنويرات بلاغية، وقد آثرت دراسته في القرآن الكريم، ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾، بإعجازه المبين وأسرار بيانه التي لا تنتهي ولا ينقضي منها العجب، وكلما أمعنا النظر وأعملنا الفكر اتضح لنا سراً من أسراره قد اختص به دون غيره من اللغات، فمجال أسلوبه واسع ويمكن أن تقوم فيه دراسات متنوعة بتنوع أسلوبه ونظمه الفريد الذي طالما أبهر العديدين منذ بداية خلقه وإلى يومنا هذا، فضلاً عن رغبتي ومحبتي بأن يكون مجال دراساتي القرآن الكريم لأضمن من خلاله قربي من الله جل وعلا ومرضاته، داعية المولى عز وجل أن يجعل دراستي المتواضعة في ميزان حسناتي، راجية الأجر والثواب ولمن ساعدني فيه أيضاً، فأرجو القبول وعليه توكلت.

---

(1) الإشارات الإلهية، أبو حيان التوحيدي، استهلال كتابه.

المبحث الأول
المشاكلة لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول: المشاكلة لغةً واصطلاحاً:

جاء في حدّها لغةً: من الشكل وهو الشبه والمثل، فالمشاكلة هي المشابهة والمماثلة[1].

وفي الاصطلاح: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً[2]كقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[3] حيث وقعت المشاكلة في قوله تعالى (مَا فِي نَفۡسِكَ)، والمراد بها: بأني لا أعلم ما عندك وعبر بـــ(النفس) للمشاكلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[4]، فإن إطلاق المكر في جانب البارئ تعالى إنما هو لمشاكلة مانعة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٦٧﴾[5] أي: أهملهم، وذكر (الإهمال) هنا بلفظ (النسيان) لوقوعه في صحبته.

ومن ذلك أمثلة كثيرة سنأتي على بيانها وتحليلها في موضعها إن شاء الله.

---

(١) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، فصل الشين، باب اللام، ٣/ ٤٠١.

(٢) الإيضاح: القزويني، ٢٩٥– ٢٩٦، وينظر أيضاً البلاغة العربية: عبد الرحمن حسن حبنكة، ٢/ ٤٣٨، جواهر البلاغة: الهاشمي، ١٥.

(٣) المائدة: ١١٦.

(٤) آل عمران: ٥٤.

(٥) التوبة: ٦٧.

مثلاً ما ورد في سورة البقرة بقوله تعالى[١]: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وأيضاً في السورة نفسها قوله تعالى[٢]:﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ وفي سورة التوبة قوله تعالى[٣]:﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾.

فما ورد من أمثلةٍ سابقةٍ يقعُ ضمن النوع التحقيقي إذ يكون المصاحب مذكوراً.

أما ما وقع ضمن النوع التقديري، وهو أن لا يكون المصاحب موجوداً لفظاً وليس في الكلام ما يدل عليه[٤]، قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[٥]، أي تطهير الله؛ لأن الإيمان يُطهرُ النفوس.

يقول السيوطي: «الأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه (المعمودية) ويقولون: إنه تطهير، فعبّر عن الإيمان بـــ(صِبْغَةَ اللَّهِ) للمشاكلة بهذه القرينة»[٦].

المطلب الثاني: المشاكلة فناً وأصالة

المشاكلة فن عربي أصيل، إذ لا تخفى على الدارس المختص أصالته حيث تجلى في النظم، وفي الكلام البليغ وليس ببعيد عن ذاكرتنا قول عمرو ابن كلثوم في معلقته الذي يؤكد ما قلناه بقوله:

ألا لا يجهلـــنَّ أحـــدٌ علينـــا فنجهل فـوق جهـل الجاهلينـا

---

[١] آية ١٤- ١٥.

[٢] آية ١٩٤.

[٣] آية ٧٩.

[٤] ينظر الإيضاح، ٢٩٥- ٢٩٦.

[٥] البقرة: ١٣٨.

[٦] الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ٣/ ٢٨٢.

الذي يتجلى فيه أسلوب المشاكلة واضحاً بيّناً، ولكن الإعجاز المبين حينما آثر هذا اللون البلاغي الأصيل بانَ فيه الإعجاب، فأحبته النفوس، وامتاز بروعة المذاق التي ترتاح إليها القلوب، فضلاً عن القيم البلاغية التي يختص بها كل شاهد عن الآخر وليس قولنا جديد، إن هذا من أسرار البيان البديع.

فالمشاكلة، هي أحد فنون علم البديع، كما ذهب بعض البلاغيين فذكروا أنها من «المحسنات البديعية التي تختص بالمعنى ومرجعها إلى (الاستعادة) وإنما قَصْدُ المشاكلة باعث على (الاستعادة) وإنما سماها العلماء المشاكلة لخفاء وجه التشبيه، فأغفلوا أن يسموها استعادة وسموها (المشاكلة) وإنما هي الإتيان بالاستعادة لداعي مشاكلة لفظ للفظ وقع معه فإن كان اللفظ المقصود مشاكلته مذكوراً، فهي مشاكلة»[1].

وهنا قد يتبادر إلى أذهان الدارسين سؤال مهم ينطلق من تعريف (المشاكلة)، أنها المماثلة والمشابهة، ويبدو أن هذا التعريف يقرّب (المشاكلة) من فنون التشبيه، عامة ومن الضرب الذي يختفي فيه (وجه الشبه وأداة التشبيه)، وكأنها تجري مجرى التشبيه البليغ أو كما يقول أهل الصنعة أنه (مجمل، مؤكد)، ولكنه قد تفرد من بين صنوف التشبيه بخصوصية الإيقاع الموسيقي الناتج من المجانسة اللفظية، فضلاً عن تميّزها في مجال التكرار كونها لفظاً متكرراً، حيث فاقت على كل أنواعه، اللفظ المحض وغير المحض، فهي تكاد تكون تكراراً منوعاً على مستوى الكلمة أو الجملة، والأصح هي تكرار لفظي بلاغي فيه مجانسة وإيقاع موسيقي، وفيه مفارقة دلالية تستدعي الاستماع والإصغاء.

---

[1] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١/ ٧٤٤، وينظر في ذلك ايضاً قراءة جديدة لنظام التكرار في البناء الصوتي للإعجاز القرآني: د.طالب محمد إسماعيل، ١٨٨.

وهذه الخصائص التي تفردت بها (المشاكلة) تبرهن على مدى أصالتها ودقتها وكونها نسقاً من سياق بلاغي أقرب إلى التشبيه البليغ.

المبحث الثاني

دراسة تطبيقية لنماذج المشاكلة

قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة].

لقد تضمن هذا النص البلاغي صوراً بلاغية وأسلوبية وجمالية غاية في الفخامة والجزالة:

١. تضمنت أسلوب المشاكلة بقوله (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) والمقصود بها هو الجزاء على الفعل، فالعرب تسمي الجزاء باسم الفعل[١]، وفي هذا تأكيد على حتمية الجزاء وقرب وقوعه.
٢. إن هذه الجملة جاءت للغرض السابق إلا أنها في الوقت نفسه هي (مجاز حسن)[٢] استعملها الخطاب القرآني ليصور لنا علمه المطلق بأمور عباده، وفي قوله (وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ) تأكيد لما قلناه، حيث اتسع علم الله تعالى ليشمل كل ما يتعلق بالإنسان حتى ليصل إلى أدق تفاصيله بما يتصل بنفسه أو ما يخفيه في صدره أو لحظة يختارها ليخلوا إلى نفسه أو غيره.
٣. فهي قد تكون أسلوب مشابهة أو صور مركبة أتى بها الخطاب القرآني ليشبه استدراجهم من حيث لا يعلمون بصورة الاستهزاء، فهي تمثيل لصورة تعرفها العقول العربية وذلك أنهم بدرور نعم الله الدنيوية عليهم مع استمرار استهزائهم بالله تعالى هي استهزاء بحالهم، إذ جعلهم يظنون

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: للزركشي، ٣/ ٣٨١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣/٣٨١.

أنه راض عنهم متأملين ذلك وهو تعالى قد حتم عذابهم[1]، إذ كيف يكون مقابلة الاستهزاء بالرزق المستمر إلا من باب الاستهزاء والاستدراج؟! وهذا ما هو مستقر عندهم من صور الاستهزاء، حيث أراد أن يؤكد لهم أن الله تعالى يعلم بنياتهم ليأخذهم بعد ذلك أخذ عزيز مقتدر.

٤. ولكي يؤكد حتمية وقوع الجزاء أتى بقوله (ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) جملة خبرية معترضة مع أسلوب القصر بتقديم لفظ الجلالة على الخبر الجملة الذي يفيد الإخبارعن جزائهم المؤكد، فضلاً عن اختصاص الله تعالى وحده بهذا الجزاء دون غيره، وربما أتى بفعل الاستهزاء مضارعاً ليؤكد استمرارية حدوثه مادام هناك استهزاء من قبلهم، وفي النهاية أن هذه الصيغة تفيد استحضار صورة الشيء الذي تقدمه وفيها معنى التوكيد وفي الوقت نفسه هي دعوة للتأمل والتدبر. ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن حتمية الجزاء والأساليب المؤكدة لها أن تلفت الانتباه إلى أن أصل الجملة هو (يستهزئ الله بهم) ولكن بتقديمه كأنه ذكر الفاعل مرتين وفي هذا توكيد أيضاً.

٥. والمتأمل لهذه الآية والآيات التي سبقتها يرى أن عجائب أسرارها لا تنتهي، وربما يمكننا من خلال قراءتنا المتأنية لها أن نلمح فيها مشاكلة أخرى وهي توكيد وامتداد لما قيل سابقاً، ففي الآية قولان وكلاهما صادر عن هؤلاء (المنافقين)، الأول: مع المؤمنين لما قالوا: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾، والثاني: مع شياطينهم وهم في خلوة معهم معتقدين أنهم بمعزل عن عين الله تعالى وعلمه بقولهم: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، فالقول الأول شاكل الثاني على صعيد العبارات والأساليب وفي كليهما بيان لحاله

[1] ينظر المحرر الوجيز: ابن عطية، ١/ ٣٢.

النفاق والكشف عن حقيقتهم غير المؤمنة، فلما كان القول الأول مع المؤمنين أتى به الخطاب القرآني بصيغة الفعلية والتي من معانيها التغيير والتبديل، وهذا هو حالهم اتجاه الإيمان بالله جل وعلا متغيرين متقلبين، ويمكن أن لا يكونوا مؤمنين أصلاً، ولما أراد أن يصف حالتهم الحقيقية وما هم عليه من عدم الإيمان الصادق جاء قولهم بصيغة الاسمية التي تفيد ثبوت الصفة، فصفة عدم الإيمان ثابتة عندهم، فهي معتقد من معتقداتهم، ولكي يؤكد هذه الصفة جاءت هذه الجملة مضمنة لأقوى أنواع التوكيد وأبلغها، وهو أسلوب القصر بـ(إنما) فضلاً عن الأدوات الأخرى من (أن والضمير) وغيرها.

ثم تأمل قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ [البقرة: ١٣٨]. والصبغ: «مصدر صَبَغْتُ، والصِّبغُ، المَصبُوغ، وفي قوله (صِبْغَةَ ٱللَّهِ) إشارة إلى ما أوجده الله تعالى في الناس من العقل المميز به عن البهائم كالفطرة وكانت النصارى إذا وُلد لهم ولد غمسوهُ بعد السابع في ماء عمودية يزعمون أن ذلك صبِغة»[1].

وربما يفهم مما تقدم أن من معاني الصبغة هو التميز، وقد كان هذا الفعل يخص النصارى دون غيرهم أرادوا به أن يتميزوا عن غيرهم من البشر بدليل قوله تعالى في غير هذا الموضع ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ﴾ لذلك أصبح سلوكاً مهماً من سلوكيات معتقداتهم وإيمانهم فهو دليل على إيمانهم وانتمائهم الخاص بهم بعيداً عن إيمانهم بالله تعالى ومن غيره لا يكون الواحد منهم نصرانياً، وربما استعملوه اعتقاداً منهم أنه يقوم بتطهير أنفسهم وتزكيتها.

[1] المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، مادة (صبغ).

وجيء بلفظ الصبغة هنا على طريقة المشاكلة[١]للمفاضلة بين صورتين فهي أسلوب تصويري وصفي، مقارن، والذي دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ المتضمن لأسلوب التفضيل الذي جاء في سياق الاستفهام الدال على النفي، حيث فاضل الخطاب القرآني هنا بين تطهير الله تعالى والذي أساسه هو الإيمان الفطري من قبله تعالى، إذ وضع فيهم العقول المؤمنة المميزة للحق ليرشدهم من خلالها إلى الإيمان به دون غيره، وبين إيمان النصارى الذي يحتاج إلى واسطة قطعاً هي غير الله تعالى وهي تلوينهم وتطهيرهم بهذا اللون من قبل قسيسيهم ليكونوا عبيداً لهم وربما أتى بالمشاكلة هنا في سياق الاستعارة، إذ أن إطلاق الصبغة على الإيمان استعارة علاقتها المشابهة وهي مشابهة خفية، حسنها قصد المشاكلة[٢]. لمقصد بلاغي وهو أنه استعمل هذه اللفظة دون غيرها لأنها معروفة عندهم فعلاً ودلالةً والكلام من خلالها أبلغ وأعظم تأثيراً والمتأمل لما سبقها من آيات يدرك أن هذه اللفظة جيء بها ضمن أسلوب من أساليب المحاججة وهو الحوار، ليثبت من خلاله أحقية الله تعالى بهذا الإيمان وحده دون غيره، خشية أن يصدقهم أحد مستقبلاً ويقوم باتباعهم وفي النهاية هو أسلوب من اساليب التوكيد.

وفي السورة نفسها نجد أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٣- ١٩٤].

جاء هذا النص البليغ في معرض معالجة حد من حدود الله تعالى وهو القتال وكيفيته وبيان وجوبه والكشف عن صوره، وربما التعرف على

[١] ينظر الكشاف: للزمخشري، ٩٩.

[٢] ينظر قراءة جديدة لنظام التكرار في البناء الصوتي للإعجاز القرآني، ١٨٩.

بعض مفرداته يوصلنا إلى المشاكلة فيه ولمدى بلاغة نظمه واستعماله لهذا الأسلوب والأساليب البلاغية الأخرى:

١. استعمل لفظ (القتال) وفيه دلالة عامة وهي المحاربة وتحرّي القتل[١]، لما اقتضى السياق ذلك لأن المقابل في موضع الظالم الرافض للإيمان بالله لذلك أتى به على صيغة الفعل الأمري الذي يفيد الوجوب وذلك درءاً للفتنة وإثبات الإيمان والدين لله تعالى وحده فأصبح هنا محاربتهم وقتلهم واجباً عليهم.

٢. وقد استدرك السياق بالقول: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ مستعملاً لفظ (عدوان) وكان يمكن أن يعبر عن هذه الدلالة بلفظ آخر قد يكون القتال أو الهجوم أو أي لفظ آخر، ولكن آثر هذه اللفظة دون غيرها وفي هذا دليل على دقة اختيار الخطاب القرآني لمفرداته وهذا هو سر من أسرار إعجاز نظمه، إذ اقتضى السياق أن يستبدل لفظة (القتال) بلفظة (عدوان) وهي من عدا: والعَدْو: التجاوز، ومن معانيه الإخلال بالعدالة في المعاملة[٢]، فيقال له العدوان. ومما تقدم نفهم أن العدوان هنا هو ظلم للمقابل إذا ما وجدت القرينة سواء أكان مقاتلاً أو أي شخص آخر، والقرينة هنا قوله (انتهوا)، (الانتهاء) معناه: عدم الإقدام على القتال، فمقابلتهم بالقتال مع انتهائهم هو عدوان لهم وظلم ولا يصبح العدوان ظلماً إلا في هذه الحالة لذلك خصصها بأسلوب الشرط أولاً ثم استعمل أسلوب الحصر بقصد التخصيص، و(لا) هنا نافية للجنس، جاءت لتنفي كل صور العدوان إلا إذا كان المقابل ظالماً يستحق ذلك، لذلك عبر عن الاعتداء بلفظ العدوان بصيغة المصدر ليدل على ما سبق وأيضاً أتى

---

[١] ينظر المفردات، مادة (قتل).

[٢] ينظر المفردات: مادة عدا.

بالأداة (إلا). وفي النهاية أراد أن ينهيهم عن الظلم فيصبحوا ظالمين فيسلط عليهم من يعدو عليهم.

٣. وفضلاً على ما تقدم، إن التعبير بهذه اللفظة دون غيرها جاء لأجل المشاكلة والمجانسة اللفظية لقوله تعالى: (عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ) أي متى ما وجد الظلم يمكن أن يوجد العدوان.

٤. وقد يسمح بالتجاوز الذي جاء مفسراً لمعنى العدوان سابقاً ولكن أيضاً بقيد كما ترى في تتمة الآية التي عرضت لنا صوراً عديدة من صور القتال وأشكاله بقوله تعالى: (فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ) جملة شرطية مقيدة بقيد المبادرة بالاعتداء الذي قُيد بدلالة الظلم، فلا يكون بعد الظلم إلا مقابلته بالظلم نفسه، فقُيّد جواب الشرط المُعبَّر عنه بأسلوب الأمر الذي يُعد واجباً مفروغاً منه بقيد وقوع الفعل الذي عُبر عنه بفعل الماضي الذي يفيد تحقيق الشيء ووقوعه.

قال الزمخشري: «سمي جزاء الظالمين (ظلماً) للمشاكلة» ويُفهم من كلام الزمخشري أن النص تضمن شاكلتين مترابطتين في بناء النص القرآني: **الأولى:** سمي جزاء الظالمين ظلماً[1]. **الثانية:** سمي جزاء الاعتداء اعتداءً.

وقد تقع المشاكلة في بيان إحدى سلوكيات كفار بني إسرائيل بقوله: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [آل عمران].

المكر معناه: صرف الغير عما يقصده بحيلةٍ[2]، وقيل أيضاً: هو تلبيس فعل الإضرار بصورة النفع[3].

---

(١) ينظر الكشاف، ١١٧، وينظر المحرر الوجيز، ١/ ٢١٠.

(٢) المفردات: مادة مكر.

(٣) ينظر قراءة جديدة لنظام التكرار، ١٨٧.

ومن خلال الآية الكريمة يمكن أن نستدل على نوعين من المكر، الأول: ما يخص مكر اليهود وهو مذموم لا محالة، وقد تمثل بخططهم وتدابيرهم وحيلهم وسعيهم الخبيث لدى ولاة الأمور لقتل سيدنا المسيح عليه السلام، أما الثاني: هو مكر الله تعالى حيث تمثل بقدرته تعالى على مقابلة تدابير اليهود وسعيهم بقوةٍ أخفقت كل مساعيهم التي ظنوا أنها قد نجحت، وهي قدرة متحققة ثابتة مؤكدة، وقد أكدها مستعملاً:

١. الفعل الماضي الذي يدل على التحقق موضحاً مكر الله تعالى.
٢. اسم التفضيل موازناً بين مكر الله تعالى ومكر اليهود، فضلاً عن الجملة الحالية الاسمية التي ساهمت في تصوير قدرة الله تعالى وبيانها بأنها قدرة لا يمكن أن تساويها أية قدرة بشرية وكأنها مسلطة عليهم تحيط بهم من كل جانب.

وقد وقعت المشاكلة هنا بتسمية تدبير الله تعالى الذي قابل حيلهم والتي أطلق على كليهما بلفظ المكر، وربما أراد بإطلاق لفظ المكر على تدبير الله تعالى إخبار لهم بأن الله تعالى عالم بما أخفوه من مكر فقابلهم وفاجأهم بمكر أقوى منه ليعجزهم.

ومتى كان اللفظ جزلاً كان المعنى كذلك، منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]. ولم يقل من (طين) كما أخبر به سبحانه في غير موضع ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١﴾ [ص]، إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد (التراب) لمعنى لطيف، فالمشاكلة وقعت في اختيار اللفظ المناسب للمعنى المناسب، إذ شاكل بين هذين العنصرين ويمكن أن ندلل على ذلك: أنه لما كان المقصود مقابلة من ادّعى في المسيح الإلهية أتى ما يُصغّر أمر خلقهِ عند من ادعى ذلك، فلهذا أتى بلفظ التراب لأنه أمس في المعنى دون غيره

من العناصر إذ أنه أدنى العنصرين وأكثفهما، وقد جاء هذا النص في سياق أسلوب التشبيه والتمثيل لغرض المحاججة، وقد أشركهما بمادة الخلق حتى يحاججهم بخلق آخر أغرب من خلق عيسى عليه السلام وهو خلق آدم عليه السلام فكلاهما خُلق بطريقةٍ خارجة عما هو مألوف فإذا كان المسيح خُلق وله أحد العنصرين وهي الأم، فآدم خُلِق من عدم لا يملك أي عنصرٍ، وكلاهما خُلِق من هذه المادة الصغيرة التي لا قيمة لها، وربما سأل سائل فإذا كان البشر يُعبد لأنه تميز بميزة مثل التي عند سيدنا المسيح فلماذا لم يتخذوا آدم عليه السلام إلهاً وليس المسيح لأنه فاقه تميزاً بما ذكرنا، ووجه المشاكلة هنا، لما كان المقام هو مقام تحقير لمن أدعى الإلهية لعيسى جاء بألفاظ تدل على هذا المعنى ليشاكل بينهما، وقد صحت هذه المشاكلة لأنه قابلها بنص آخر يشترك معه بالدلالة نفسها ولكن بلفظ آخر اقتضاه المقام وسياق الحال وهو (الطين)، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه إذ كان المطلوب الإعتداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به(١).

ونقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] حدد لنا السياق نوعين من الخداع، الأول، يتصل بخداع المنافقين وهو خداع حقيقي لأن صفتهم هكذا، جرى توكيده أسلوبياً ودلالياً، فما يخص الأسلوب فإنه وقع خبراً مؤكداً والخبر هو صفة ثابتة، أما دلالياً، فالخداع معناه: إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه(٢). وهذا هو ما يقوم به المنافق من إظهار الإيمان وإبطان الكفر، فهم يبدون غير ما يخفون، ولما كان المنافق متلوناً بأفعاله أتى بلفظ الخداع جملة فعلية دالة على

---

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٣٧٨، وينظر الكشاف، ١٧٤.

(٢) المفردات، مادة خدع.

التقلب والتلون بصيغة (يُفاعل) مبالغة وتوكيداً لما في قلوب المنافقين من خداع وكذب.

والثاني خداع الله تعالى، ولما اختص الخداع بذات الله تعالى تغيرت الصيغة مستعملاً أسلوب الالتفات حيث انتقل من الفعلية إلى الإسمية لغرض إبراز قدرة الله تعالى المتمثلة باستدراجهم ومعاقبتهم، إذ أطلق لفظ الخداع على ما تقدم من باب الاستعارة التمثيلية التي تفيد تصوير الشيء وتجسيده فضلاً عن أسلوب المشاكلة المتمثل بالمحاكاة والمجانسة بين الألفاظ، حيث سميت العقوبة باسم ذنبها[١]، ويأتي هذا كثيراً في كلام العرب فهو أسلوب من أساليبها البليغة المؤثرة في النفس ولما كانت قدرة الله تعالى قدرة غالبة أتى بلفظ الخداع على صيغة اسم الفاعل الذي يفيد ثبوت الصفة التي يمثلها، وثبوت الصفة تعطي لصاحبها قدرةً وتمكيناً، والخداع هنا خداع رباني غالب متمكن. قيل (الخادع) اسم فاعل من خادَعْتُه فخدعته إذا غلبته[٢]. وربما أتى باسم الفاعل لدلالة أخرى مساندة لما قيل، فمن معانيه الحدوث أيضاً ليدل أن هذا الثبوت هو ثبوت عارض متغير حسب ما يقتضيه السياق والمقام، فصفة الخداع ليست من صفات الله الدائمة لذلك جاءت على صيغة اسم الفاعل الذي يكون وسطاً بين الفعل الدال على الحدوث والصفة المشبهة الدالة على الثبوت، ليشمل كلا المعنيين فضلاً عن دلالات أخرى اقتضاها السياق هي دلالة الزمن الماضي والحال والاستقبال[٣] ليبين من خلال هذه الأزمنة قدرة الله تعالى، فهي قدرة مطلقة غير مقيدة بزمن يمكن أن تظهر متى ما وُجد فعل يستوجب الرد عليه بهذه القدرة مثل الخداع، أو المكر، وما شابه ذلك.

---

(١) ينظر التحرير والتنوير، ٥/ ٢٣٩، وينظر المحرر الوجيز، ٢/ ٢١٢.

(٢) ينظر الكشاف، ٢٦٦.

(٣) ينظر معاني الأبنية في العربية: د.فاضل صالح السامرائي، ٥٠- ٥١.

وعلى ما تقدم، قد يدلنا السياق على مقابلة بليغة بين نصي الخداعين شملت كل جوانبها، فهي مقابلة على صعيد اللفظ، والمعنى، والأساليب، وحتى النظم.

وقد يلفت نظر الدارس من شواهد (المشاكلة) احتوى على ألفاظ ومعاني جزلة تميزت المشاكلة من خلالها قوله تعالى ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ ﴾ [المائدة: ٢٨].

شاكل الخطاب القرآني بين القولين مستعملاً الألفاظ نفسها والمقام نفسه مع الفارق في اختلاف الدلالة، فأحدهما يريد القتل ويصر عليه والثاني لا يريد القتل ويُصر عليه أيضاً، وربما نتوصل إلى هاتين الدلالتين من خلال مناقشة ما يحتويه كل من القولين من ألفاظ وعبارات ونظم جرت المشاكلة فيما بينها وهي: لما أراد توكيد الدلالة الأولى وهي إرادة القتل:

١. تصدر الجملة الفعل الذي يفيد التبدل والتغير ليدل على إمكانية حصوله وأتى به بالزمن الماضي في تركيب اقترن به (لام) القسم بـــ(إن) الشرط (لئن) (بسطت) وهي من أساليب التوكيد.
٢. قدّم الجار والمجرور (إلى) على المفعول (يدك) للقصدية، كأنه يقصـــد قتله.
٣. ثم جملة الجواب (لتقتلني) المؤكدة لإمكان وقوعه أو توقعه.

أما قوله عز وجل: (مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ) فقد شاكله في اللفظ، وجانسه في المعنى، وقد جرى توكيده:

١. جاء جملة اسمية منفية بـــ(ما) مؤكداً نفيها بـــ(الباء)، ومعلوم أن الجملة الاسمية تدل على الثبوت والاستقرار، فضلاً عن احتفاظ النظم برتبتـــه الأصلية (مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ).

٢. إن تأملنا لسياق القول الكريم قد يفيدنا في توكيد هذه الدلالة أيضاً حيث قال: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ وهو فعل مؤكد بـ(أسلوب القسم) يفيد توكيد المعنى الذي يدل عليه وهو فعل القتل فضلاً عن (نون التوكيد) التي عززت التوكيد الأول، ثم قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠]، أي: «سمحت له قرينته وانقادت له وسوّلت»[١] ويساعدنا هذا القول على تحديد نفسية قابيل فهي نفس مطواعة قابلة للتغيير، فهي يمكن أن تتغير بسهولة ويسر من نفس مؤمنة إلى نفس كافرة وهذا ما حصل فعلاً بقتل أخيه أي أنها يمكن أن تقوم بأي شيء حسب الدافع الذي يدفعها[٢]، وهل يكون بعد قتل الأخ فعلاً أشنع منه!

وفي تأكيد الدلالة الثانية جرى استعمال:

١. الجملة الاسمية التي تفيد الثبوت فضلاً عن أنه جاء بلفظ البسط (اسم فاعل) وقع خبراً والذي من دلالاته كما ذكرنا في غير هذا الموضع ثبوت الصفة في الزمن الماضي والحال والمستقبل.

٢. أخّر الجار والمجرور ليخالف ما جاء في النص السابق من دلالة والذي يدل على عدم الاهتمام والقصد كل ذلك داخل أسلوب النفي باستعمال أداة النفي (ما). ومثلما دلنا النص السابق بما استعمله من ألفاظ وأساليب على نفسية قابيل دلنا هذا النص على نفسية هابيل، فهي نفس مؤمنة ثابتة على إيمانها لا يمكن تغييرها، وكأن هابيل من خلال قوله أراد أن يثبت أنه ليس بقاتل أصلاً سواء أكان لأخيه أو لغيره في أي ظرف كان، وهل يوجد بعد التهديد بالقتل ظرف أشد منه حتى يدافع الإنسان عن نفسه؟! ذلك أن رغبة القتل غير موجودة أصلاً في تكوين شخصيته.

---

(١) المفردات، مادة طوع.

(٢) ينظر القرآن وعلم النفس: د.عبد العلي الجسماني، ٢٤٥.

ونقرأ في سورة التوبة قوله عز وعلا: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

فـ(النسيان) من المنافقين مستعار للإشراك بالله أو للإعراض عند ابتغاء مرضاته وامتثال ما أمر به؛ لأن الإهمال والإعراض يشبه نسيان المعترض عنه، و(نسيان الله إياهم) مشاكلة، أي: حرمانهم وإياهم مما أعد للؤمنين لأن ذلك يشبه النسيان عند قسمة الحظوظ(١).

وقيل معنى نسوه: أي تركوه حينما تركوا نبيه وشرعته فتركهم حين لم يهدهم ولا كفاهم عذاب النار، فالمشاكلة وقعت بين تركهم لله المتمثل بتركهم لنبيه؛ لأن الله هو الذي بعثه ليكون بشيراً لهم ونذيراً، والترك معناه: الإعراض عما جاء به النبي ﷺ من شرائع، تقابل وتماثل تركهم وإعراضهم بترك أقوى منه المتمثل بعدم هدايتهم أي ضلالهم، والذي يكون نتيجته عذابهم المتمثل بالنار، وقد يكون التعبير بالنسيان عن الترك مبالغة إذا بلغ وجوه الترك الوجه الذي يقترن به نسيان(٢).

ومما تقدم نجد أن دلالة المشاكلة هنا مقصودة، إذ لم تأتِ لمجرد المجانسة اللفظية وإنما جاءت لتقصد المعنى نفسه لبيان الأغراض التي نوهنا عنها.

وقد تأتي المشاكلة باختيار لفظة معينة دون غيرها حتى وإن اقتضى المقام مخالفة المجانسة اللفظية لدلالة يقتضيها السياق العام فتكون المجانسة والمشاكلة هنا معنوية، كما تمثل بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الأنعام].

---

(١) ينظر قراءة جديدة لنظام التكرار في البناء الصوتي، ١٨٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز، ٣/ ٢٨٠.

فهنا عبّر بالسخرية دون الاستهزاء، والمفروض أن المجانسة اللفظية تستعدي أن يكون التعبير به ليطابق ما قبله، وربما جاء ذلك لحكمة دلالية، فدلالة الاستهزاء هو إسماع الإساة للغير، والسخرية قد تكون في النفس[١] فمن غير المعقول أن يقوم الأنبياء بإسماع الإساءة لغيرهم لأن الكلام موجه إليهم لأن هذا السلوك ليس من سلوكياتهم، فهم الذين يرشدون الناس إلى عدم اتباع مثل هذه السلوكيات وينهون عنها، إذاً كيف يمكن أن يقوموا بها وهم في موضع القدوة، ولما كانت السخرية في النفس آثرها الخطاب القرآني لتمثل حالة الاستهزاء عندهم، وهي أيضاً من باب المشاكلة ليضمن من خلالها تنزيه أنبيائه من هذه الأفعال، وهذا النوع من المشاكلة قد ينطبق على ما قلناه في آية آل عمران السالفة الذكر. وقد نجد في سورة الأعراف مشاكلة جميلة بقوله: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ ﴾ [الأعراف].

فالنص القرآني يشير إلى أن الستر باب عظيم من أبواب التقوى، وبينه وبين ستر الجسد من العري شبه كبير، لذلك كانت المشاكلة بين اللباس الحقيقي واللباس المعنوي.

ويجوز أن يكون المراد بالتقوى، تقوى الله وخشيته، وأطلق عليها (اللباس) إما بتخييل التقوى بلباس يلبس، وإما بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللابس لباسه كقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ﴾ [البقرة: ١٨٧] مع ما يحسن هذا الإطلاق من المشاكلة[٢].

فأنت ترى أن المجانسة هنا بين صورتين إحداهما حقيقية والأخرى مجازية وقد هيأ لهما ذلك تلك المشاكلة بين (لِبَاسٗا يُوَٰرِي) و(وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ).

---

[١] ينظر البرهان في علوم القرآن، ٣٨١.

[٢] ينظر التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٨/ ٧٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات... وبعد:

فمن خلال ما جرى مناقشته وتحليله من آيات كريمة وقعت ضمن أسلوب المشاكلة يمكننا أن نتوصل إلى جملة نتائج وتنويرات اختتم بها بحثي الموسوم بـ(المشاكلة في السور الطوال) وهي:

١. المشاكلة هي فن واسع الأفق متنوع الأساليب، متنوع الدلالات لا يمكن أن نحده بعمل معين، إذ يمكن أن يختلف هذا الأسلوب من نسق إلى آخر فتارة نراه أسلوباً من أساليب الموازنة والمقابلة مستعملاً اسم التفضل حيث تجري الموازنة بين أفعال يقوم بها العباد وبين فعل يقابلهم به الله تعالى وقد لا يظهر هذا الأسلوب صراحة، نتوصل إليه من خلال صورتين يتم عرضهما بصورة تقابلية الغرض منها دائماً هو تجسيد قدرة الله تعالى وإثبات عظمته. كما تمثل في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ أو قوله: ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾.

٢. ولو أمعنا النظر في كل شواهد المشاكلة نراها لا تقتصر على كونها مجانسة لفظية، فهي تكاد تقترب من أسلوب التشبيه أو الاستعارة في دلالة (المشاركة) فضلاً عما يقوم به كلا الأسلوبين من تصوير ووصف وإيضاح المعنى وتقريبه فالمشاكلة وفق هذه الوظيفة يمكن أن تطلق عليها مصطلحاً يجمع ما بين المجانسة اللفظية وما تقوم به من عمل يخص الاستعارة أو التشبيه بـ(مشاكلة الاستعارة).

٣. وقد تتعدى المشاكلة هنا مجرد المشاكلة اللفظية إلى اختيار لفظة معينة دون غيرها حتى لو اقتضى المقام مخالفة المجانسة اللفظية لدلالة يقتضيها السياق العام فتكون المجانسة هنا معنوية، كما في قوله: ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ ﴾.

٤. وبدلنا السياق على فضيلة بلاغية لم يفطن إليها كثيراً من أهل البلاغـــة وهي ما يمكن أن نسميه (المفارقة) أي بين ما يتوقعه من رد على فعلهم أو سلوكهم، وبين ما يقرره النظم الكريم.

٥. خصوصية (المشاكلة) بتدبر النص الكريم لأنها تتضمن وصـــفاً بشـــرياً واسم الجلالة يجلّ عن كل صفة بشرية إلا ما وصف بها ذاته القدســـية، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ لذلك لابد للمتلقي من التفكيـــر والتـــدبر والتأمل للبحث عن المعاني العميقة المقصودة التي يقتضيها المعنى العام للنص، والخصوصية الدلالية التي يحتفظ بها هذا الفن.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: أبي الفضل إبراهيم، مكتبة ومطبعة مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة– مصر.
٢. الإشارات الإلهية، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ١٩٨١.
٣. الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، تحقيق: لجنة من أساتذة الأزهر، مطبعة السنة المحمدية.
٤. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، د.ت.
٥. البلاغة العربية، عبد الرحمن حسن حبنكّة، د.ن.
٦. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
٧. جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، القاهرة، ١٩٦٠.
٨. القاموس المحيط، مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٩. قراءة جديدة لنظام التكرار في البناء الصوتي للإعجاز القرآني، د.طالب إسماعيل، دار زهران، عمان– الأردن.
١٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط١.
١١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٣.

١٢. معاني الأبنية في العربية، د.فاضل صالح السامرائي، جامعة الكويت، كلية الآداب، ط١، ١٩٨١.
١٣. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبط ومراجعة: محمد خليل غيتاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

التهجد وآثاره الدنيوية والأخروية

الباحث

محمد معيوف مطرود فاضل الجبوري

كلية الآداب – الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم على عباده المتهجدين بلذة مناجاته فطلبوها وتركوا الرقود، والصلاة والسلام على سيدي المصطفى محمد سيد المتهجدين وقائدهم المتشرف بقوله عز وجل ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ ﴾[1]، فأئتمر بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ ﴾[2]، فكان القدوة الحسنة لهذا العمل ولكل عمل للمسلمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ورضي الله تبارك وتعالى عن الآل والصحب الكرام الذين أتبعوا سنة المصطفى (ﷺ) بقيام ليلهم فكانوا بحق مصابيح الهدى لمن أراد السبيلا.

أما بعد:

فلقد اخترت موضوع التهجد وآثاره الدنيوية والأخروية من بين مواضيع عدة وذلك لأن التهجد من اقرب القربات الى الله تعالى ومن أسمى الطرق للوصول الى الله لأنها طريق المصطفى (ﷺ) التي أمره الله بها فلقد كان التهجد وصلاة الليل فرضا عليه (ﷺ) على رأي أكثر العلماء، ثم كان دأب الصحابة رضوان الله عليهم ودأب الصالحين من أمة محمد (ﷺ) حيث يرث الله الأرض ومن عليها، ولقد قسمت بحثي هذا على مبحثين:

المبحث الأول (معنى التهجد): وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التهجد لغة وإصطلاحاً

المطلب الثاني: التهجد وآثاره الأخروية.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٩.

(٢) سورة المزمل: ١-٤.

المبحث الثاني (فائدة التهجد): وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أعمال التهجد وصفتها ووقتها من الدعاء والأذكار.

المطلب الثاني: حكم التهجد عند الفقهاء.

ثم ختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت اليها من خلال مسيرة البحث، وأخيرا أسال الله تبارك وتعالى ان يتقبل عملي المتواضع هذا وان يدخره لي في ميزان حسناتي وان يكون شاهداً لي في صحيفة أعمالي يوم تطاير الصحف ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم، والعاقبة للمتقين، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الأول
معنى التهجد

المطلب الأول : تعريف التهجد ومتى فرض على المسلمين

التهجد لغةً:

هجد: هَجَد القومُ هجوداً، أي: ناموا، وتهجّدوا، أي: استيقظوا لصلاة أو لأمر، قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾[١]، أي: بالقرآن في الصلاة، أي: انتبه بعد النوم نافلة، أي: فضيلة[٢] هجد: "هَجَدَ يَهْجُدُ هُجُوداً وأَهْجَدَ: نام.

وهَجَدَ القوم هُجُوداً: نامُوا، والهاجِدُ: النائِمُ، والهاجِد والهَجُود: المُصَلي بالليل، والجمع هُجودٌ وهُجّد"[٣]، وكذلك المتهجد يكون مصلياً، وتهجد القوم: أستيقظوا للصلاة أو غيرها، وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾[٤]، هجد وتهجد أي نام ليلاً. وهجد وتهجد اي سهر، وهو من الأضداد، ومنه قيل لصلاة الليل: التهجد، والتهجيد: التنويم"، "والمعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائسم، وهجد هجوداً إذا نام، وأما المتهجد فهو القائم الى الصلاة من النوم، وكأنه قيل له مُتَهَجَّد لإلقائه الهُجُود عن نفسه، كما يقال للعابد مُتَحَنَّثٌ لإلقائه الحِنْثَ عن نفسه"[٥]، هجد من باب

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٩.

(٢) كتاب العين: لأبي عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) دار الرشيد للنشر: مادة: هجد.

(٣) لسان العرب: لأبن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١هـ) طبعة بولاق: مادة هجد ٤/٤٤٣.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٩.

(٥) لسان العرب: ج٤/٤٤٣.

دخل و(تجهد) نام ليلاً، و(هجد) و(تهجد) سهر وهو من الأضداد ومنه قيل لصلاة الليل (التهجد) والتهجيد التنويم[١].. هذا هو معناه اللغوي.

التهجد إصطلاحاً:

فهو القيام للصلاة في الليل بعد صلاة العشاء إلى قبل صلاة الفجر ويقول الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾[٢]، "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد (ﷺ) ومن الليل فاسهر بعد نومة يا محمد بالقرآن، نافلة لك خالصة دون أمتك. والتهجد: التيقظ والسهر بعد نومة من الليل. وأما الهجود نفسه: فالنوم. وعن علقمة والأسود أنهما قالا: التهجد بعد نومة.. وعن الحسن البصري، قال التهجد: ما كان بعد العشاء الآخرة. وعن الزجاج بن عمرو، قال: إنما التهجد بعد رقدة. وأما قوله نافِلَةً لك فإنه يقول: نفلاً لك عن فرائضك التي فرضتها عليك"[٣]. يقول القرطبي (ت٦٧١هـ) في تفسيره" والتهجّد التقيظ بعد رقدة، فصار اسماً للصلاة؛ لأنه ينتبه لها. فالتهجد: القيام إلى الصلاة من النوم. وقيل: الهجود النوم. يقال: تهجد الرجل إذا سَهِر، وألقى الهجود وهو النوم. ويسمى من قام إلى الصلاة متهجداً؛ لان المتهجد هو الذي يُلقي الهجود الذي هو النوم عن نفسه. وهذا الفعل جارٍ مجرى تحوّب وتحرّج وتأثم وتحنّث وتقذّر وتتجّس؛ إذا ألقى ذلك عن نفسه"[٤]. ويقول الثعالبي

---

[١] مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الرسالة – الكويت، مادة هجد ص٦٩٠.

[٢] سورة الإسراء: ٧٩.

[٣] ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار المعرفة للطباعة، ١٥/٦٩.

[٤] ينظر: تفسير الجامع لاحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة، ١٠/٢٠٧.

(ت٨٧٥هـ) في تفسيره" ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ ﴾[١]. (مِنْ) للتبغيض، التقدير: ووقتاً من الليل. أي: قم وقتاً، والضمير في (به) عائدٌ على هذا المقدَّر، ويتحملُ أن يعود على القرآن، و(تهجَّد) معناه؟ اطَّرح الهجود عنك، و(الهُجُود): النوم: ووقتاً من الليل اسهر به في صلاةٍ وقراءة، وقال علقمة وغيره: التهجُّد بعد نومة، وقال الحجَّاج بن عمرو: إنما التهجُّد بعد رقدة، وقال الحسن: التهجُّد ما كان بعد العشاء الآخرة[٢].

وجاء في كتاب التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب (والتهجد: اليقظة بالليل بعد النوم)[٣].

متى فرض التهجد على المسلمين:

تدل أكثر آراء المفسرين على أن التهجد فرض بعد نزول قوله تعالى:"﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾[٤]. وأخرج بن جرير مثلهِ عن ابن عباس وغيره"[٥]. ويقول الطبري في تفسيره: "﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ﴾[٦]. عنه وهو الملتفّ بثيابه. وإنما عني بذلك نبيّ الله (ﷺ). واختلف اهل التأويل في المعنى الذي وصف الله به نبيه (ﷺ) في هذه الآية من التزمُّل، فقال بعضهم: وصفه بانه متزمل في ثيابه، متأهب للصلاة، وعن قتادة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ﴾: أي المتزمل في

---

[١] سورة الإسراء: ٧٩.

[٢] ينظر: تفسير الجوهر الحسان: عبد الرحمن بن محمد منخلوف الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، بيروت – لبنان: ٢/٢٧٤.

[٣] التفسير القرآني للقرآن: تأليف عبد الكريم الخطيب، دارالفكر العربي، ج١٥/ ص٥٣٣.

[٤] سورة المزمل من الآية ٢٠.

[٥] لباب النقول في أسباب النزول: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، هامش تفسير الجلالين مكتبة النهضة– بغداد، ص٦٩١.

[٦] سورة المزمل الآية: ١.

ثيابه. وقال آخرون: وصفه بأنه متزمل النبوة والرسالة.. وعن عكرمة قال: زُمِّلت هذا الأمر فقم به. قال أبو جعفر: والذي هو اولى القولين بتأويل ذلك، ما قاله قتادة، لانه قد عقبه بقوله: قُم الَّليل فكان ذلك بياناً عن أن وصفه بالتزمُّل بالثياب للصلاة، وأن ذلك هو أظهر معنييه. وقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[1] يقول لنبيه (ﷺ): قم الليل يا محمد كله إلا قليلاً منه، نِصفةُ يقول: قم نصف الليل أو انْقُصْ مِنْهُ قليلاً او زِدْ عليه يقول: او زد عليه خيره الله تعالى حين فرض عليه قيام الليل بين هذه المنازل أيّ ذلك شاء فعل، فكان رسول الله (ﷺ) وأصحابه فيما ذُكر يقومون الليل، نحو قيامهم في شهر رمضان فيما ذُكر حتى خفف ذلك عنهم.. عن ابن عباس يقول: لما نزل أوّلها وآخرها قريب من سنة.. عن عائشة أم المؤمنين قالت: كنت أجعل لرسول الله (ﷺ) حصيراً يصلي عليه من الليل، فتسامع به الناس، فاجتمعوا، فخرج كالمغضب، وكان بهم رحيماً، فخشي أن يُكتب عليهم قيام الليل، فقال: (يا أيها الناس اكلفوا مِنَ الاعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ من الثوابِ حتى تملُّوا من العمل وخيْرَ الأعمال ما دُمْتُمْ عليه)[2] ونزل القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤﴾[3] حتى كان الرجل يربط الحبل ويتعلق، فمكثوا بذلك ثمانية أشهر، فرأى الله ما يبتغون من رضوانه فرحهم فردّهم إلى الفريضة وترك قيام الليل. (وفي رواية): فقال: (يا أيها النَّاس إنَّ الله لا يَمَلُّ حتى تُمُلُّوا يعني من الثواب فاكْلوا من العمل ما

---

(1) سورة المزمل الآية: ٢.

(2) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، دار الفكر – بيروت كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة: ٤٨/٢.

(3) سورة المزمل الآية: ١-٤.

تُطيقون فإن خير العمل أدومُهُ وإن قَلَّ)[١]، ونزلت عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾.

هل المزمل اسمٌ من أسماء النبي (ﷺ):

نقول ليس المزمل باسم من أسماء النبي (ﷺ)، ولم يعرف به كما ذهب إليه بعض الناس وعدُّوه في أسمائه عليه السلام، وإنما المزمل اسم مشتق من حالته التي كان عليها حين الخطاب، وكذلك المدثر. وفي خطابه بهذا الأسم فائدتان: إحداهما الملاطفة؛ فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبة سموه، باسم مشتق من حالته التي هو عليها؛ كقول النبي (ﷺ) لعلي حين غاضب فاطمة رضي الله عنهما، فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب فقال له: " قم يا أبا التراب"[٢] إشعاراً له انه غير عاتب عليه، وملاطفةٌ؛ ليستشعر أنه غير عاتب عليه. والفائدة الثانية: التنبيه لكل متزمل راقد ليلة ليتنبه إلى قيام الليل وذكر الله تعالى فيه؛ لان الأسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع الخطاب كل من عمل ذلك العمل واتصف بتلك الصفة[٣].

المطلب الثاني : آثار التهجد الأخروية

تبين لنا مما سبق أن التهجد كان داب النبي (ﷺ) والصحابة رضي الله عنهم والتابعين وصالحي أمة محمد (ﷺ) من بعدهم ومن الآيات المصرحة بقيام الليل قوله تعالى:

---

[١] سنن ابن ماجة: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، دار الفكر، بيروت، كتاب الزهد – باب المداومة على العمل: ١٤١٧/٢.

[٢] الجامع الصحيح المختصر: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، كتاب الصلاة – باب نوم الرجال في المسجد: ١٦٩/١.

[٣] الجامع لاحكام القرآن للقرطبي: ٣١/١٩.

- ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾[1]
- ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾[2]
- ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[3].
- ﴿ أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[4]
- ﴿ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴾[5]
- ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴾[6]
- ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ ﴾[7]

---

(1) سورة الإسراء: ٧٩.

(2) سورة الفرقان: ٦٤.

(3) سورة السجدة: ١٦.

(4) سورة الزمر: ٩.

(5) سورة الذاريات: ١٧.

(6) سورة المزمل: ٦.

(7) سورة المزمل: ٢٠.

يقول الطبري في تفسير هذه الآية:

يقول تعالى جل ذكره: تتنحُّى جنوب هؤلاء الذين يؤمنون بآيات الله، الذين وصفت وصفتهم، وترتفع من مضاجعهم التي يضطجعون لمنامهم، ولا ينامون يدعون ربهم خوفاً وطمعاً في عفوه عنهم، وتفضُّله عليهم برحمته ومغفرته ومِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُون في سبيل الله[1]، ويؤدون منه حقوق الله التي أوجبها عليهم فيه. وتتجافى: تتفاعل من الجفاء والجفاء: البو... وإنما وصفهم تعالى جل ذكره بتجافي جنوبهم عن المضاجع لتركهم الاضطجاع للنوم شغلاً بالصلاة[2].

والصواب من القول في ذلك ان يقال: إن الله وصف هؤلاء القوم بان جنوبهم تنبو عن مضاجعهم، شغلاً منهم بدعاء ربهم وعبادته خوفاً وطمعاً، وذلك نبوّ جنوبهم عن المضاجع ليلاً، لأن المعروف من وصف الواصف رجلاً بأن جنبه نبا عن مضجعه، إنما وصف منه له بأنه جفا عن النوم في وقت منام الناس المعروف، وذلك الليل دون نهار، وكذلك تصف العرب الرجل إذا وصفته بذلك[3].

أما من الأحاديث النبوية الشريفة:

فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي (ﷺ) (يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه فقلت له: لم تصنع هذا يا رسول الله؟ وقد غفر لك

---

(1) تفسير جامع البيان للطبري: ج٦٣/٢١.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً)[١]. وعن علي رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) طرقه وفاطمة ليلاً فقال: (ألا تصليان؟)[٢].

وعن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم عن أبيه ان رسول الله (ﷺ) قال: "قال رسول الله (ﷺ): (نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل)، قال سالم: فكان عبد الله بعد ذلك لا ينام من الليل إلا قليلاً"[٣].

وعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: (إن في الليل لساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله تعالى خيراً من امر الدنيا والآخرة إلا اعطاه إياه، وذلك كل ليلة)[٤].

وكذلك قول النبي (ﷺ): (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب مكان كل عقدة: عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ وذكر الله تعالى انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة فأصبح نشيطاً طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان)[٥].

---

[١] صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن، باب ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ج٤/١٨٣٠.

[٢] صحيح البخاري كتاب التهجد، باب تحريض النبي على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب ج١/١٠٢٤.

[٣] صحيح البخاري كتاب التهجد، باب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه، ج١/٣٨٧.

[٤] رواه مسلم: كتاب الجمعة، باب في الساعة التي في الجمعة، ج٢/٥٨٣.

[٥] صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما روي فيمن نام الليل اجمع حتى أصبح ج١/٥٢١.

الأسباب التي يتيسر بها قيام الليل:

هناك أسباب يتيسر بها قيام الليل وقد لخصها الغزالي (ت٥٠٥هـ) رحمه الله بثمانية أسباب أربعة منها ظاهرة والأربعة الأخرى باطنة فقال: (أعلم أن قيام الليل له ثمان ميسرات أربعة منها ظاهرة) وهي:

الأول: أن لا يكثر الأكل فيكثر الشرب فيغلبه النوم ويثقل عليه القيام.

الثاني: أن لا يتعب نفسه بالنهار في الأعمال التي تعيا بها الجوارح وتضعف بها الأعصاب فإن ذلك أيضاً مجلبة للنوم.

الثالث: أن لا يترك القيلولة بالنهار فإنها سنة للإستعانة على قيام الليل.

الرابع: أن لا يحتقب الأوزار بالنهار، فإن ذلك مما يسقي القلب ويحول بينه وبين أسباب الرحمة...

واما الميسرات الباطنة فأربعة امور:

الأول: سلامة القلب عن الحقد على المسلمين وعن البدع وعن فضول هموم الدنيا.

الثاني: خوف غالب يلزم القلب مع قصر الأمل، فإنه إذا تفكر في أهوال الآخرة ودركات جهنم طار نومه.

الثالث: أن يعرف فضل قيام الليل بسماع الآيات والاخبار والآثار حتى يستحكم به رجاؤه وشوقه إلى ثوابه، فيهيجه الشوق لطلب المزيد والرغبة من درجات الجنان.

الرابع: وهو أشرف البواعث؛ الحب لله وقوة الإيمان بأنه في قيامه لا يتكلم بحرف إلا وهو مناج ربه و هو مطلع عليه مع مشاهدته ما يخطر بقلبه[١].

---

[١] إحياء علوم الدين: ٤٢١/١، ٤٢٢.

المبحث الثاني
فائدة التهجد

المطلب الأول : أعمال التهجد وصنفها ووقتها من الدعاء والأذكار

ما ينبغي أن يقوم به العبد المؤمن من أعمال في أوقات معينة من الليل وأصناف هذه الاعمال من دعاء وأذكار هو ما سأبحثه في هذا المطلب إن شاء الله فأقول وبالله التوفيق: كثيرة هي الاعمال التي يقوم بها العبد المؤمن في جوف الليل ذاكراً لربه تعالى يجمع بين الرجاء والخوف في مناجاته للواحد القهار في وقت غفل فيه اكثر الناس ونامت فيه الاعين ولا يبقى إلا الله الذي لا تأخذه سنة ولا نوم فالعبد في هذا الوقت من الليل يكون إما قائماً أو ساجداً أو تالياً لكتاب الله، يقول الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) في تقسيمه لليل: (إذا دخل النصف الاول من الليل إلى أن يبقى من الليل سدسه وعند ذلك يقوم العبد للتهجد، فاسم التهجد يختص ما بعد الهجود والهجوع وهو النوم وهذا وسط الليل، وقالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله (ﷺ) إذا قام من الليل افتتح صلاته قال : ((اللَّهُمّ رَبَّ جِبْرِيلَ ومِيكائيلَ وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم ثم يفتتح الصلاة ويصلي ركعتين خفيفتين. ثم يصلي مثنى ما تيسر له ويختم الوتر إن لم يكن قد صلى الوتر))(١). ويستحب ان يفصل بين الصلاتين عند تسليمه بمائة تسبيحة ليستريح ويزيد نشاطه للصلاة، وسئلت عائشة رضي الله عنها: أكان رسول الله يجهر في قيام الليل أم يسر؟ فقال: (ربما جهر وربما أسر. وقال: ((صلاة الليل مثنى

---

(١) الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب ما جاء في الدعاء قم افتتاح الصلاة بالليل، ج٥/٤٤٨.

فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة))[١]، وأكثر ما صح عن رسول الله (ﷺ) (في قيام الليل ثلالث عشر ركعة. ويقرأ في هذه الركعات من ورده من القرآن أو من السور المخصوصة ما خف عليه وهو في حكم هذا الورد قريب السدس الأخير من الليل)[٢].

ثم يأتي بعد ذلك السدس الأخير من الليل فيقول عنه الغزالي (ت٥٠٥هـ): (السدس الأخير من الليل وهو وقت السحر فإن الله تعالى قال : ﴿ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾[٣] قيل: (يصلون لما فيها من الاستغفار، وهو مقارب للفجر الذي هو وقت انصراف ملائكة الليل وإقبال ملائكة النهار)[٤].

المطلب الثاني : **حكم التهجد عند الفقهاء**

لقد اتفق اكثر العلماء على أن التهجد سُنة مؤكدة وأن المواظبة عليها أفضل الأعمال وأقربها إلى الله تعالى.

(وأما غير الراتبة، وهي الصلوات التي يتطوع بها الإنسان في الليل والنهار، وأفضلها التهجد)؛ روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي (ﷺ) قال: ((أفضل الصلوات بعد المفروضة صلاة الليل))[٥] ولأنها تفعل في وقت غفلة الناس وتركهم للطاعات، فكان أفضل وآخر الليل أفضل مي أوله؛ لقوله عز وجل: ﴿ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾[٦]، ولان الصلاة بعد النوم أشق، ولان المصلين فيه أقل، فكان أفضل. وقد جزأ الليل ثلاثة أجزاء،

---

[١] البخاري: كتاب التهجد، باب كيف كانت صلاة النبي ﷺ وكم كان النبي ﷺ يصلي من الليل، ٣٨٢/١.

[٢] إحياء علوم الدين للغزالي: ٣٠٦/١.

[٣] سورة الذاريات الآية: ١٨.

[٤] إحياء علوم الدين للغزالي: ٣٠٦/١.

[٥] سنن الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في فرض صلاة الليل، ٥٥٢/٥.

[٦] سورة الذاريات الآية: ١٧-١٨.

فالثلث الأوسط أفضل، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنه ان رسول الله قال: ((أحب الصلاة إلى الله عز وجل صلاة داود عليه السلام؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه))[١]، ولأن الطاعات في هذا الوقت أقل، فكانت الصلاة فيه أفضل، ويكره أن يقوم الليل كله؛ لما روى عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن النبي (ﷺ) قال: ((أتصوم النهار؟ فقلت: نعم، قال: وتقوم الليل؟ قلت: نعم، قال: لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأمسُّ النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني[٢]...))[٣].

(وتطوع الليل أفضل، لقول رسول الله (ﷺ): أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة الليل[٤]. والنصف الأخير أفضل. قال عمرو بن عبسة رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله، أي الليل أسمع؟ قال (جوف الليل الأخير) وقال النبي (ﷺ): (أحب الصلاة إلى الله، صلاة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه)[٥][٦].

---

[١] صحيح البخاري/ كتاب أحاديث الأنبياء، باب أحب الصلاة إلى الله صلاة داود وأحب الصيام إلى الله صيام داود، ٣٨٠/١٠، صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ)، لبمكتي الإسلامي بيروت ١٩٧٠م، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل وقبل السدس الأخر، ج٢/١٨١.

[٢] صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ج٥/١٩٤٩.

[٣] المهذب: أبي إسحاق إبرايهم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الفكر – بيروت: ٩٨/١.

[٤] سنن الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في فرض صلاة الليل، ٥٥٢/٥.

[٥] البخاري: كتاب التهجد، باب من نام عند السحر ٣٨٠/١.

[٦] الكافي تأليف أبي محمود بن عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المكتب الإسلامي (بيروت – لبنان)، ج١، ص ١١٢٧.

ويستحب للمجتهد أن يفتتح صلاته ركعتين خفيفتين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): (من استيقظ من الليل وأيقظ اهله فصليا ركعتين جميعاً كتباً من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات)(١).

مما تقدم يتبين لنا أن التهجد مندوب في الشرع لأمور كثيرة منها قيام المؤمن لربه أثناء الليل ومناجاته والناس نيام غافلون، وصفاء روحه في مثل هذه الساعات لما فيما من خلوة وصفاء وسكون، ومناجاة الله في مثل هذه الساعات مندوبة لأمره (ﷺ)، ولما فيما من مراقبة الله تعالى وهي من مرتبة الإحسان، ولما فيما من البعد عن الرياء والسعة.

(١) المستدرك على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، كتاب صلاة التطوع، ج١/٣٦١.

الخاتمة

الحمد لله العظيم حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على أشرف المخلوقين سيدي المصطفى محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين اما بعد:

فها أنذا قد وصلت بحمد الله وفضله إلى نهاية بحثي المتواضع بعد رحة ممتعة مع كتاب الله تعالى ومع آيات التهجد خصوصاً، ومع الأحاديث النبوية الشريفة ومع آراء العلماء وتفاسيرهم الزاخرة بالعلم والمعرفة، ومن خلال بحثي توصلت إلى نتائج مهمة أبيها فيما يأتي:

١. أن المتهجد، على وزن متحنث: هو ذلك المؤمن الذي يلقي الهجود عن نفسه، أي: يترك النوم فيقوم إلى الصلاة في جوف الليل.

٢. أن التهجد فُرِض بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾[1] سورة الزمل وهي سورة مكية.

٣. بعد نزول سورة المزمل قام الرسول (ﷺ) والمؤمنون الليل مثل قيامهم في رمضان ثم أنزل الله تبارك وتعالى خاتمة السورة ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾[2] فخفف الله عنهم.

---

[1] سورة المزمل الآية: ١-٤.
[2] سورة المزمل الآية: ٢٠.

٤. الفترة بين نزول أول سورة المزمل وبين نزول نهايتها بالتخفيف كانت نحو من سنة على حد قول سيدتنا عائشة وقول ابن عباس رضي الله عنهم.
٥. المزمل ليس باسم من أسماء النبي (ﷺ) وإنما هو صفة من صفاته التي كانت عليها وقت النزول السورة وهذا تسلية من سبحانه لقلب النبي (ﷺ) وملاطفة من الباري سبحانه لحبيسبه (ﷺ).
٦. التهجد وصلاة الليل كانت واجبة على النبي (ﷺ)
٧. صلاة الليل سنة مؤكدة على المسلمين وقد حض عليه النبي (ﷺ) بأحاديث كثيرة ومتواترة.
٨. هناك أسباباً كثيرة يتيسر بها قيام الليل منها عدم احتقاب الأوزار بالنهار فيمنع عن قيام الليل، وسلامة القلب عن الحقد على المسلمين وعن البدع وعن الأهواء .... وغيرها.
٩. ذكر الله له علاقة متينة بالتهجد بل إن التهجد هو الذكر الحقيقي في وقت يكون فيه أكثر الناس نياماً وغافلين عن ذكر الله.
١٠. هناك آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تحث على التهجد كما أن هناك أحاديث نبوية شريفة كثيرة أيضاً.
١١. العلماء رحمهم الله اتفقوا على أن صلاة الليل والناس نيام خير من صلاة النهار – بالنسبة للنوافل – وأفضلها وسط الليل والنصف الأخير أفضل من النصف الأول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا وعلى آله وأصحابه أجمعين

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

١. إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، طبعة جديدة مخرجة الآيات القرآنية.

٢. التفسير الكبير، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، المطبعة البهية المصرية (١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م).

٣. البحر المحيط: أثير الدين ابي عبد الله بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الشهير بأبي حيان (ت٧٤١هـ) وبهامشه تفسيران جليلان أحدهما النهر الماد من البحر بأبي حيان أيضاً وثانيهما الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الإمام تاج الدين أبي محمد أحمد بن عبد القادر بن احمد بن مكتون القيسي الحنفي النحوي (ت٧٤٩هـ)، الناشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة لأصحابها عبد الله ومحمد الصالح الراشد – الرياض المملكة العربية السعودية.

٤. التفسير القرآني، تأليف: عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي. القاهرة مطبعةالسنة المحمدية، ١٧ شارع شريف باشا الكبير.

٥. الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (٦٧١هـ)، دار الشعب – القاهرة، ط٢، تحقيق: احمد عبد العلمي البردوني.

٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن في تفسير القرىن، تأليف الإمام الكبير والمحدث الشهير من أطبقت الامة على تقدمه في التفسير (أبي جعفر محمد بن جرير الطبري) (٣١٠هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط٢، أعيد طبعه بالأوفيست (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م).

٧. الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (١٩٤ – ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير – اليمامة بيروت، ١٩٨٧م.
٨. الجامع الصحيح سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٠٩ – ٢٦١هـ)، دار أحياء التراث العربي – بيروت، مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرين.
٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، مؤسسة إعلامي للمطبوعات، بيروت – لبنان (د.ت).
١٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبي الفضل محمود الآلوسي (١٢٧٠هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
١١. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ – ٢٧٥هـ)، دار الفكر، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٢. سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ – ٢٧٥هـ)، دار الفكر – بيروت، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي.
١٣. السنن الكبرى: للإمام المحدثين الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفي (٤٨٥هـ) رضي الله عنه، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين علي بن عثمان المارديني، الطبعة الاولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية في الهند سنة ١٣٤٧هـ.
١٤. صحيح ابن خزيمة: أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (٢٣٣ – ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٤م، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي.

١٥. صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٤م، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي.

١٦. كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ – ١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار الرشيد للطباعة والنشر، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام (١٩٨٢م).

١٧. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠) دار المعارف – بيروت.

١٨. الكافي تأليف أبي محمود بن عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المكتب الإسلامي (بيروت – لبنان).

١٩. لباب النقول في أسباب النزول: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، هامش تفسير الجلالين، مكتبة النهضة – بغداد – قدم له وعلق عليه العلامة محمد كريم بن سعيد راجح من علماء دمشق، ط٥، بغداد، ١٩٨٨م.

٢٠. لسان العرب: لأبن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (٦٣٠هـ– ٧١١هـ) طبعة مصورة عن طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس متنوعة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة بولاق (د.ت).

٢١. مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٦٦٦هـ، الناشر: دار الرسالة – الكويت، ١٤٠٣ – ١٩٨٣م.

٢٢. معجم الطبراني الكبير: أبي القاسم سليمان بن احمد بن أيوب الطبراني (ت٢٦٠ – ٣٦٠هـ)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٩٨٣م، مراجعة حمدي عبد المجيد.

٢٣. المهذب: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر – بيروت.
٢٤. المستدرك على الصحيحين (مستدرك الحاكم): للإمام الحافظ أبي عبد الله النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي رحمهما الله، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

مفهوم البراءة في القرآن الكريم
دراسة موضوعية

د. توفيق شافي حسين

كلية الآداب - الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد المصطفى الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فالقرآن الكريم هو كتاب الله الخالد المعجز بلفظه ونظمه، ومن ثم كانت أشرف العلوم هي تلك العلوم التي تدور حوله، فتشرح غامضه، وتوضح مبهمه وتبين جوانب العظمة في آياته.

وإنني لما سرحت النظر في سوره الكريمات وآياته البينات وقع نظري على لفظ من ألفاظه النيرات وهو ((البراءة)) فتأملت في موضعه من الآيات، فوجدتها متنوعة المعاني والدلالات فاخترتها لتكون عنوان بحثي الموسوم بـــ "**مفهوم البراءة في القرآن الكريم**"

وقد رأيت أن من المناسب أن أدرسها دراسة موضوعية وذلك لكثرة دلالاتها وتنوع مواضيعها، فإننا نقرأ في القرآن الكريم فنجد: البراءة من الشرك وأهله، كما نجد فيها ذكر براءة الأنبياء من أعمال أقوامهم بسبب كفرهم وبعدهم عن دعوة التوحيد، إلى غير ذلك من المباحث التي تتعلق بآيات البراءة. وقد كان البحث وفق المنهج الآتي يقسم على:

١) توضيح لفظ البراءة الوارد في القرآن الكريم لغوياً، وعلمياً.

٢) ذكر الآيات القرآنية المتعلقة (بالبراءة) في كافة سور القرآن الكريم وتفسيرها تفسيراً موضوعياً كل مجموعة منها بما يناسب مبحثها.

٣) إدراج بعض معاجم المفردات القرآنية لبيان بعض الأسماء والمصطلحات.

وقد اقتضى موضوع البحث أن يقسم على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: مفهوم البراءة في اللغة والاصطلاح والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: براءة الله ورسوله والعشيرة من الشرك والمشركين.

المبحث الثالث: براءة الأنبياء من أعمال أقوامهم.

ثم جاءت الخاتمة: في أهم ما توصلت إليه من نتائج .

هذا ولا ادعي أنني أعطيت الموضوع حقه ومستحقه من البحث، ولكنني ذكرت فيه أهم أنواع البراءة الواردة في القرآن الكريم، وأهمها كما هو معلوم، البراءة من الشرك وأهله، وألقيت ضوءاً على براءة الأنبياء من أعمال أقوامهم معرجاً على أهمية التوحيد وما جاء من أهم أقوال المفسرين في هذه الآيات نائيا عن السرد القصصي – ذلك الذي اتصل بموضوع الأنبياء مع أقوامهم – مراعياً في إجمالاً بين الإيجاز المخل والاستطراد المحل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين.

الباحث

آيات البراءة في القران الكريم وهي كما يلي:

١) ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[1]

٢) ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[2]

٣) ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[3]

٤) ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[4].

٥) ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5]

٦) ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[6]

٧) ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾[7].

٨) ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾[8]

---

(١) سورة الأنعام: الآية: ١٩

(٢) سورة الأنعام: الآية: ٧٨

(٣) سورة الأنفال: الآية: ٤٨

(٤) سورة التوبة: الآية: ٣

(٥) سورة يونس: الآية: ٤١

(٦) سورة الشعراء: الآية: ٢١٦

(٧) سورة الحشر: الآية: ١٦

(٨) سورة القمر: الآية: ٤٣

المبحث الأول
مفهوم البراءة

المطلب الأول: تعريف البراءة في اللغة

من الاطلاع على المعاجم اللغوية يتبين لنا أن:

"برأ" حرف الباء، والراء، والهمزة: يدل على أصلين في اللغة إليهما ترجع فروع الباب، أحدهما: الخلق، يقال: برأ الله الخلق يبرؤهم براءاً، والبارئ: الله جل ثناؤه [١] ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ ﴾ [٢]
والأصل الآخر: التباعد عن الشيء ومزايلته:

من ذلك: البرء، وهو السلامة من السقم، يقال: برئت وبرأت [٣]. وبرئ زيد من دينه يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه فهو بريءٌ وباريٌ بالفتح والمد[٤]. والبراءة: الخروج من الشيء والمفارقة، له والأصل البرءُ بمعنى القطع، فالبراءة قطع العلاقة [٥].

وقد ورد في القرآن الكريم صيغ متعددة لكلمة براءة، فالقرآن يعدل من صيغة إلى صيغة بحسب ما يقتضيه المقام، ويراعي دقة التعبير في كل

---

[١] معجم مقاييس اللغة: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، (ت٣٩٥هـ) راجعه وعلق عليه انس محمد الشامي، دار الحديث القاهرة: ١/١٢٤ "مادة برأ"

[٢] سورة البقرة: من الآية: ٥٤.

[٣] معجم مقاييس اللغة: ١/١٢٤ "مادة برأ".

[٤] المصباح المنير: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر، المكتبة العلمية، بيروت: ٣٥ "مادة بري".

[٥] لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري، (ت ٧١١هـ)، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرون، دار صادر – بيروت ط/١، ١٩٩٦م: ج١/٣١ "مادة برأ".

موضع، وكيف يلحظ كل كلمة ويضعها في المكان المناسب، ومن ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[1] وقوله في مكان آخر على لسانه أيضا: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴾[2] فانظر كيف عدل من (بريء) إلى (براء) من الصفة المشبهة إلى المصدر وأنت ترى الفرق بين المقامين فان إبراهيم عليه السلام في آية الأنعام في مقام الحيرة والبحث عن الحقيقة ثم أعلن البراءة من كل ذلك.

أما في الآية الثانية فهو في مقام التبليغ فقد أصبح نبيا مرسلا من ربه أعلن حربه على الشرك وأعلن البراءة مما يعبدون، فهناك فرق بين المقامين والبراءتين.

ولذا قال في الآية الأولى: (بريء) وفي الثانية: (براء) وذلك أن (براء) أقوى من (بريء) فإنها براءة بصيغة المصدر الذي هو الحدث المجرد فإن قولك: (هو رجل عدل) أبلغ من قولك (هو رجل عادل) وذلك لان معناه انه أصبح هو العدل، وقولك (هو رجلٌ سوءٌ) أبلغ من قولك (هو رجل سيء) فمعنى رجل سيء أنه أتصف بالسوء ومعنى (رجل سوء) انه لكثرة ممارسته السوء أصبح هو السوء، ومثله قوله تعالى في ابن نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ ﴾[3] ولم يقل انه عامل غير صالح، والمعنى أن ابنك تحول إلى عمل غير صالح.

---

(1) سورة الأنعام: الآية: ٧٨

(2) سورة الزخرف: الآية: ٢٦-٢٧

(3) سورة هود: من الآية: ٤٦

ثم انظر إلى كيف ناسب هذه القوة في البراءة والشدة بتوكيد الكلمة بمجيء النون – أعني نون الوقاية – في آية الزخرف زيادة في التوكيد فقال: (إنني براء) ولم يأت بها في آية الأنعام بل قال: (إني بريء) وأن النون في مثل هذا المقام تفيد التوكيد فقد أكد براءته في آية الأنعام بالنون وبتحويل الصيغة إلى المصدر[1].

المطلب الثاني: تعريف البراءة في الاصطلاح

التعريف الاصطلاحي للبراءة لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي، فالتعريف الاصطلاحي منحدر من التعريف اللغوي فإن الفقهاء رحمهم الله يريدون بالبراءة في ألفاظ الطلاق: المفارقة، وفي الديون والمعاملات والجنايات: التخلص والتنزه، وكثيرا ما يتردد على ألسنة الفقهاء قولهم: الأصل براءة الذمة، أي: تخلصها وعدم انشغالها بحق آخر[2]

---

(1) التعبير القرآني: الدكتور فاضل صالح السامرائي، أستاذ بكلية الآداب، جامعة بغداد، ط٥، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، الأردن، ١٩٩٨م: ٣٨-٣٩

(2) الاختيار:الإمام عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت ٦٨٣هـ)، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٣، ٢٠٠٥م: ١٣٢/٣، حاشية القليوبي: شهاب الدين احمد بن احمد بن سلامة (ت ١٠٦٩هـ) دار الفكر: ٢٩٣/٤.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

من الألفاظ ذات الصلة بمعنى البراءة سبحان الله أي: براءة الله "عز وجل" من السوء وهو قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١] يعني براءة الله من السوء[٢].

ومن الألفاظ ذات الصلة أيضاً الكفر ويعني البراءة فلذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم عن إبليس يقول: ﴿إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[٣] أني تبرأت، مثلها في سورة العنكبوت: ﴿يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾[٤] يعني: تبرأ بعضكم بعضا، وكقوله تعالى في سورة الممتحنة [٥]: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾[٦].

وكما نلاحظ في المصادر الفقهية أن للفظ البراءة ألفاظاً ذات صلة بالبراءة وهو ما يمكن بيانه بالآتي:

١) الإبراء: وهو أفعالٌ من برئ، إذا تخلص وتنزه [٧].

٢) المباراة: وهي مفاعله من البراءة، فهي الاشتراك في البراءة من

---

[١] سورة يس: الآية: ٨٣

[٢] الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز: الإمام الشيخ أبي عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عربي عبدالحميد علي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ٢٧٧

[٣] سورة إبراهيم: من الآية:٢٢

[٤] سورة العنكبوت: من الآية: ٢٥

[٥] الوجوه والنظائر: ٤٠٢-٤٠٣

[٦] سورة الممتحنة: من الآية: ٤

[٧] لسان العرب: ٣١/١ "مادة برأ".

الجانبين، وتعد من ألفاظ أطلع [١]

٣) الاستبراء: وهو طلب البراءة [٢]

المبحث الثاني

أنواع البراءة

المطلب الأول: براءة الله ورسوله ﷺ من المشركين.

أي: تبرؤٌ من الله ورسوله ﷺ إلى من كان له عهد من المشركين[٣]. المشركين[٣].

الشرك: الشركة والمشاركة خلط الملكين. وشرك الإنسان في الدين ضربان:

أحدهما: الشرك العظيم وهو إثبات شريك لله تعالى، يقال أشرك فلان بالله وذلك أعظم كفراً[٤]، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ [٥].

الثاني: الشرك الصغير وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور وهو الرياء والنفاق[٦] المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [٧].

---

[١] المغني: في فقه الإمام احمد بن حنبل الشيباني: عبدالله بن احمد بن قدامه المقدسي أبو محمد، دار النشر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط/١: ٦٥٩/٥.

[٢] لسان العرب: ٣١/١ "مادة برأ".

[٣] تفسير غريب القرآن، أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان: ١٨٢

[٤] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ) ضبطه وراجعه محمد خليل العيتاني، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٧م: ٢٦٢-٢٦٣

[٥] سورة النساء: من الآية: ٤٨

[٦] المفردات في غريب القرآن: ٢٦٣

[٧] سورة الأعراف: من الآية: ١٩٠

وقد جاء الأذان العام بالبراءة من المشركين وعهودهم، وسائر خرافاتهم وضلالاتهم بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾(١)

والمعنى: إلى الذين عاهد رسول الله ﷺ من المشركين، لأن العهود بين المسلمين والمشركين عهد رسول الله ﷺ أو من يعقدها، ولم يكن يتولى عقدها إلا رسول الله ﷺ أو من يعقدها بأمره، ولكن خاطب المؤمنين بذلك لعلهم بمعناه، وان عقود النبي ﷺ على أمته كانت عقودهم (٢).

والمراد بـــ (المشركين) في هذه الآية أهل مكة وخزاعة ومدلج ومن كان له عهد أو غيرهم من العرب، أي إن الله ورسوله ﷺ قد برئا من العهد الذي عاهدتم به المشركين، وإنه منبوذ إليهم، لأنهم ما عدا ناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة نكثو العهد، فنبذ العهد إلى الناكثين، وأمروا أن يسيحوا في الأرض أشهرا آمنين أين شاءوا لا يتعرض لهم (٣)

والمتتبع لأسباب نزول هذه الآية الكريمة يجد فيها ما تقدم فقد ذكر أهل التفسير: أنها نزلت على رسول الله ﷺ لما رجع من غزوة تبوك وهم بالحج، ثم ذكر أن المشركين يحضرون عامهم هذا الموسم على عادتهم في

---

(١) سورة التوبة: الآية: ١

(٢) تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الاملي، ابو جعفر الطبري (٢٢٤-٣١٠هــ) المحقق احمد شاكر، الناشرون مؤسسة الرسالة، ط١ (١٤٢٠هــ - ٢٠٠٠م)، : ٩٦/١٤.

(٣) السيرة النبوية: لأبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي، (بتصرف) (ت ٢٣٥هــ) تحقيق كمال يوسف الحوت، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشيد، ط/١، ١٩٨٨م: ٥٤٠/٢.

ذلك وأنهم يطوفون بالبيت عراة فكره مخالطتهم [١]. وقد أمر النبي ﷺ أبا بكر في السنة التاسعة أميراً على الحج، فلما سافر نزلت هذه الآية متضمنة نقض عهد المشركين، فأرسل علياً ليبلغ ذلك الناس يوم الحج الأكبر قائلا: " لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي" ثم قال " بعثت بأربع: ألا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فهو إلى مدته ومن لم يكن له عهد فأجله أربعة أشهر، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا" [٢].

وقد جاء قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾[٣] معطوفاً على قوله تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾[٤] وموقع لفظ (أذان) كموقع لفظ (براءة) في التقدير، وهذا إعلام المشركين الذين لهم عهد بأن عهدهم انتقض[٥].

قال الإمام الرازي :﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٦] وبين قوله: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [٧] فما الفائدة من من هذا التكرار؟

---

(١) تفسير ابن كثير:تهذيب وترتيب صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار ابن حزم، ودار الفاروق ١٥١٧/٣

(٢) سيرة ابن هشام: ج٤/ ١٨٨-١٩١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، المحققون: مصطفى السقه، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي.

(٣) سورة التوبة: الآية: ٣

(٤) سورة التوبة: من الآية: ١

(٥) التحرير والتنوير: العلامة محمد الطاهر المعروف بابن عاشور، الدار التونسية للنشر، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والطباعة : ٦/ ٢١٧

(٦) سورة التوبة: الآية: ١

(٧) سورة التوبة: الآية: ٣

والجواب عنه في وجوه:

الوجه الأول: إن المقصود من الكلام الأول الإخبار بثبوت البراءة، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت.

الوجه الثاني: أن المراد من الكلام الأول: البراءة من العهد، ومن الكلام الثاني: البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد، والذي يدل على حصول هذا الفرق أن في البراءة الأولى برئ إليهم، وفي الثانية: برئ منهم، ونبه على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وان يتبرؤوا منهم، فهنا يبين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ من المشركين ويذمهم ويلعنهم، وكذلك الرسول، ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة.

عاهدوا ونقضوا العهد، وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير أن يصفهم بوصف معين، تنبيها على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم [١]

المطلب الثاني: البراءة ممن أشرك بالله وجحد النبوة

في القران الكريم آيات بينات تأمر النبي محمد ﷺ أن يقول لمن أشرك بالله وجحد نبوته: أي شي اكبر شهادة من الله على صدق نبوتي ودعوتي إلى التوحيد، والآية التي نحن بصدد بيان معناها أقامة الحجة على المشركين: قال تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[٢].

---

[١] تفسير الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري، ولد سنة ٥٤٤هـ،: ١٥/ ١٧٧

[٢] سورة الأنعام: الآية: ١٩

قال الكلبي: إن رؤساء مكة قالوا: يا محمد، ما نرى أحدا يصدقك بما تقول من أمر الرسالة، ولقد يسألنا عنك اليهود والنصارى، فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك وانك رسول الله كما تزعم، فأنزل الله تعالى هذه الآية [1].

قال الإمام الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ قل لهؤلاء المشركين، الجاحدين نبوتك، العادلين بالله، بغيره أئنكم، أيها المشركون لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى يقول تشهدون أن معه معبودان غيره من الأوثان والأصنام[2].

اعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك ثلاثة أوجه:

أولهما: قوله ﴿ قُل لَّآ أَشۡهَدُۚ ﴾[3] أي: لا اشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء.

ثانيهما: قوله ﴿ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾[4] كلمة ﴿ إِنَّمَا ﴾ تفيد الحصر، ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء.

ثالثهما: قوله ﴿ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾[5] فيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء فتثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وابلغ وجه التأكيد.

---

(١) أسباب النزول: للواحدي:علي بن احمد بن محمد بن علي ابو الحسن النيسابوري، (ت ٤٦٨هـ): ١٦٤

(٢) تفسير الطبري: ٢٩٢/١١

(٣) سورة الأنعام: من الآية: ١٩

(٤) سورة الأنعام: من الآية: ١٩

(٥) سورة الأنعام: من الآية: ١٩

قال العلماء: المستحب لمن اسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين، يتبرأ من كل دين سوى الإسلام.

ونص الإمام الشافعي رحمه الله: استحباب ضم التبريء إلى الشهادة لقوله: ﴿ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ عقب التصريح بالتوحيد [١]

هذه الآية فيها دلالة رائعة وحجة بالغة على توحيد الله سبحانه وتعالى والبراءة من الشرك ومن عبادة غير الله تعالى وهي صريحة تنفي إثبات الشركاء لله عز وجل وقوله قل لا اشهد بمعنى (لا اله) وقوله: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [٢] بمعنى (إلا الله).

ومما يتصل بسياق الآية قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ [٣]

قال الإمام الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ وان كذبك، يا محمد هؤلاء المشركون وردوا عليك ما جئتهم به من عند ربك، فقل لهم: أيها القوم، لي ديني وعملي، ولكم دينكم وعملكم، لا يضرني عملكم، ولا يضركم عملي، وإنما يجازي كل عامل بعمله ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ ﴾[٤] لا تؤاخذون

---

(١) التفسير الكبير: ١٢/ ١٤٨

(٢) سورة الأنعام: من الآية: ١٩

(٣) سورة يونس: الآية: ٤١

(٤) سورة يونس: من الآية: ٤١

بجريرته ﴿ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[1] لا أوخذ بجروة عملكم وهذا كما [2] قال تعالى: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[3].

قال ابن كثير: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾[4] هذا إخبار من الله بأنه لا دين عنده يقبله من احد سوى الإسلام، والإسلام هو إتباع الرسل فيما بعثهم الله به في كل حين حتى خُتموا بمحمد ﷺ وقد سد الطرق إليه كلها إلا من جهة محمد ﷺ، ومن لقي الله بعد بعثت محمد ﷺ بأي دين على غير شريعة محمد ﷺ فهو غير مقبول، وقوله هنا﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾[5]حصر للدين المقبول عنده سبحانه والمتقبل من صاحبه بالإسلام[6].

يقول تعالى لنبيه ﷺ وان كذبك هؤلاء المشركون، فتبرأ منهم ومن عملهم ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡۖ ﴾[7] كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾[8] وقال نبي الله إبراهيم عليه السلام

---

[1] سورة يونس: من الآية: ٤١

[2] تفسير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الإمام أبو جعفر، مولده بآمل سنة (٢٢٤هـ) ومات عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة (٣١٠هـ): ٩٤/١٥.

[3] سورة يونس: الآية: ٤٢

[4] سورة آل عمران: من الآية:١٩

[5] سورة آل عمران: من الآية:١٩

[6] تفسير ابن كثير: ج٥٧٠/٢

[7] سورة يونس: من الآية: ٤١

[8] سورة الكافرون: الآية: ١-٦

وأتباعه لقومهم من المشركين[1] ﴿ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ ﴾[2]

قال الإمام الرازي: (قيل: فقل لي عملي الطاعة، ولكم عملكم الشرك، وقيل: لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم)[3].

وهذه الآية يبين الله تعالى لنبيه محمد ﷺ بان قومه إذا كذبوه فقل لهم يا حبيبي يا محمد، لي عملي التوحيد وطاعة ربي عز وجل ولكم عملكم الشرك ومعصية الله عز وجل وأنا لا أُحاسب بأعمالكم ولا انتم تحاسبون بعملي وما علي إلا البلاغ ولكني برئ مما تعملون.

قال ابن تيمية رحمه الله: (فقد أمر الله أن يتبرأ من عمل من كذبه، وتبريه هذا يتناول المشركين وأهل الكتاب) [4].

أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية الكريمة، أن يظهروا البراءة من أعمال الكفار النتيجة إنكار لها وإظهاراً لوجوب التباعد عنها، ويبين هذا المعنى في قوله[5]: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلِيَ دِينِ ﴾ [6].

---

[1] تفسير ابن كثير: ٢٧٠/٤، مراجعة التفسير الجزء السادس

[2] سورة الممتحنة: من الآية:٤

[3] تفسير الرازي: ٢٨٧/٨

[4] مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ) تحقيق أنور الباز عامر الجزار الناشر دار الوفاء ط٣ (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م) ٤٧٣/٤.

[5] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد بن المختار الحلبي الشنقيطي ١٣٩٣هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م) سورة يونس: ج١١ ص ١٥.

[6] سورة الكافرون: الآية: ١– ٦

ويبين تعالى في موضع آخر أن اعتزال الكفار، والأوثان، والبراءة منهم ومن فوائده تفضل الله بالذرية الطيبة الصالحة [1]، وهو قوله في سورة مريم ﴿ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾[2].

المطلب الثالث: تهديد العشيرة بالبراءة

العشيرة: العشرة والعشر والعشرون.

والعشر: معروفة، كما قال تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ﴾ [3]

والعشيرة: أهل الرجل الذين يتكثر بهم، أي: يصيرون له بمنزلة العدد الكامل، وذلك أن العشرة هو العدد الكامل[4].

وفي القرآن الكريم آيات بينات تتضمن أوامر للنبي ﷺ تتعلق بتبليغ الرسالة ومن هذه الأوامر: تهديد العشيرة بالبراءة قال تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5].

والمراد بـــ "عشيرتك الأقربين" دعا رسول الله ﷺ قريشاً، فاجتمعوا. فعم وخص، فقال: (يا نبي كعب ابن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ج١١ ص ١٥.

[2] سورة مريم: الآية: ٤٩- -٥٠.

[3] سورة البقرة: من الآية: ١٩٦

[4] المفردات: ٣٣٨

[5] سورة الشعراء: الآية: ٢١٣-٢١٦

النار يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار، فاني لا املك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحماً سابلها ببلالها [١].

ومعنى الآية: يقول تعالى ذكره: لو عصتك يا محمد عشيرتك الأقربون الذين أمرتك بإنذارهم وأبوا إلا الإقامة على عبادة الأوثان والإشراك بالرحمن[٢] فقل لهم: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[٣] وهذه الآية تفريع قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾[٤] أي فان عصوا أمرك المستفاد من الأمر بالإنذار، أي فإن عصاك عشيرتك فما عليك إلا أن تتبرأ من عملهم، فالتبرأ إنما هو من كفرهم وذلك لا يمنع من صلتهم لأجل الرجم وإعادة النصح لهم كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ ﴾[٥]

إنما أمر بان يقول لهم ذلك الإظهار أنهم أهل للتبرؤ من أعمالهم فلا يقتصر على إضمار ذلك في نفسه[٦].

ومن لطيف ما يتعلق بهذه الآية ما ذكره الإمام ابن كثير عن بعض العلماء قوله: عن عبدالواحد الدمشقي قال: رأيت أبا الدرداء رضي الله عنه،

---

(١) صحيح مسلم: إخراج وتنفيذ بيت الأفكار الدولية، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، باب في قوله تعالى (وانذر عشيرتك الأقربين) رقم الحديث ٢٠٤، وأخرجه الإمام احمد رقم الحديث ٨٧٢٦. (ببلالها) قال السندي في حاشيته على المسند قوله (ببلالها) قيل: بكسر الباء، جمع بلل: وهو كل ما بل الحلق من ماء أو لبن أو غيره، ويروى بفتحها على المصدر أي: أصلكم في الدنيا قيل: شبهة القطيعة بالحرارة تطفأ بالماء. القرطبي: ٨٣/١٦. تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة.

(٢) تفسير الطبري: ٤١١/١٩

(٣) سورة الشعراء: من الآية: ٢١٦

(٤) سورة الشعراء: الآية: ٢١٤

(٥) سورة الشورى: من الآية: ٢٣

(٦) التحرير والتنوير: ٢٣٣/١٠

يحدث الناس ويفتيهم، وولده إلى جنبه، وأهل بيته جلوس في جانب المسجد يتحدثون، فقيل له: ما بال الناس يرغبون فيما عندك من العلم، وأهل بيتك جلوس لاهين؟ قال: لان ازهد الناس في العالم أهله وبنوه وكان اشد الناس على الأنبياء أقاربهم[١].

وقد دل قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[٢] على أن القرب في الأنساب لا ينفع، مع إهمال الأسباب والتفاني في الأعمال الصالحة.....

المبحث الثالث
براءة الأنبياء

المطلب الأول: براءة نوح عليه السلام من قومه المشركين

قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾[٣]

قال الإمام الطبري: يقول تعالى ذكره: يقول يا محمد هؤلاء المشركون من قومك: افترى محمد هذا القرآن؟ وهذا الخبر على نوح؟ إن افتريته فتخرصته واختلقته.

﴿ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى ﴾ يقول فعلي اثمي في افترائي ما افتريت على ربي من دونكم، لا تؤاخذوني بذنبي ولا إثمي، ولا أواخذ بذنبكم ﴿ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾

يقول: وأنا برئ مما تذنبون وتأثمون بربكم من افترائكم عليه[٤]

[١] تفسير ابن كثير: ٢٤٥٨/٥

[٢] سورة الشعراء: الآية: ٢١٤

[٣] سورة هود: الآية: ٣٥

[٤] تفسير الطبري: ٣٠٥/١٥

(الافتراء) إجرام، قل لهم: إن كنت فعلته فعليّة تبعه، وأنا اعرف انه إجرام فمستبعد ان ارتكبه، وأنا برئ مما تجرمون من تهمة الافتراء إلى جواز غيرها من الشرك والتكذيب(١).

الكفار هنا افتروا على النبي ﷺ بأنه مفتر فالله يأمر نبينا محمد ﷺ إن هم قالوا أنت تفتري علينا فقل لهم فعلي ذنبي وإثمي وأنا برئ من أعمالكم التي لا يرضى بها سبحانه ولا أنا ومن افترائكم عليه.

المطلب الثاني: براءة هود عليه السلام

قال تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ (٢)

قال الإمام الطبري: وهذا خبر عن الله تعالى ذكره، عن قول قوم هود: أنهم قالوا له، إذ نصح لهم ودعاهم إلى توحيد الله وتصديقه، وخلع الأوثان والبراءة منها، لا نترك عبادة آلهتنا، وما تقول إلا ما حملك على ذمها والنهي عن عبادتها، انه أصابك منها خبل من جنون، فقال هود لهم: غني اشهد الله على نفسي (٣).

إنها انتفاضة التبرؤ من القوم وقد كان منهم أخاهم وانتفاضة الخوف من البقاء فيهم، وقد اتخذوا غير طريق الله طريقا.

---

(١) في ظلال القران: السيد قطب، طبعة جديدة مشروعة تتضمن إضافات وتنقيحات تركها المؤلف، مع المراجعة الشاملة والتصويب الدقيق، الطبعة الشرعية الرابعة والثلاثون، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، دار الشروق، أسسها محمد المعلم، عام ١٩٦٨، القاهرة شارع سيبويه المصري، رابعة العدوية: ١٨٧٦/٤

(٢) سورة هود: الآية: ٥٤-٥٥

(٣) تفسير الطبري: باب ٥٤، ١٦٠/١٥

وانتفاضة المفاصلة بين حزبين لا يلتقيان على وشيجة وقد انبثت بينهما وشيجة العقيدة وهو يشهد الله على براءته من قومه الضالين وانعزاله عنهم وانفصاله منهم.

أني اشهد الله على براءتي عما تشركون من دونه، واشهدوا انتم شهادة تبرئتي وتكون حجة عليكم، أنني عالنتكم بالبراءة مما تشركون من دونه، ثم تجتمعوا انتم وهذه الآلهة التي تزعمون ان احدها مسني بسوء، وتجتمعوا انتم وهي جميعا ثم كيدوني بلا ريب ولا تمهل فما أباليكم جميعا، ولا أخشاكم شيئا[1] ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ﴾[2]

المطلب الثالث: براءة إبراهيم عليه السلام من قومه

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[3]

القول في تأويل قوله تعالى:

قال الإمام الطبري: يقول تعالى ذكره: فلما رأى إبراهيم الشمس طالعة، قال هذا الطالع ربي، هذا اكبر، يعني هذا اكبر من الكوكب والقمر، فحذف ذلك لدلالة الكلام عليه ﴿ فَلَمَّا أَفَلَتْ ﴾[4] يقول: فلما غابت قال إبراهيم لقومه: ﴿ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[5] أي من عبادة الآلهة والأصنام ودعائه مع الله ذكره[6].

---

(1) تفسير الظلال: ٤/١٨٩٨-١٨٩٩

(2) سورة هود: الآية: ٥٦

(3) سورة الأنعام: الآية: ٧٨

(4) سورة الأنعام: من الآية: ٧٨

(5) سورة الأنعام: من الآية: ٧٨

(6) تفسير الطبري: ٤٨٦/١١

هذه الآية تبين ان أبانا إبراهيم عليه السلام كانت فطرته سليمة وأراد أن يبين له أن هناك خالق له يجب أن يعبده فإبراهيم عليه السلام يبحث يريد أن يعرف خالقه ومدبر هذا الكون. فلما فتح الله عليه من التوحيد تبرأ من الشرك ومن قومه المشركين وأصر على التوحيد، وهذا درس لنا بان نتمسك بديننا وبتوحيد ربنا وبالبراءة من الشرك والمشركين واليهود والنصارى، ومن الكفار جميعا.

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[1].

يقول تعالى ذكره ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ ﴾[2] الذين كانوا ما يعبده مشركوا قومك يا محمد ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴾[3] من دون الله فتكذبوه، فانتقمنا منهم كما انتقمنا ممن قبلهم من الأمم المكذبة برسلها وقيل ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ فوضع البراءة وهو مصدر موضع النعت، والعرب لا تثني البراء ولا تجمع ولا تؤنث فنقول نحن البراء والخلاء، لما ذكرت انه مصدر ﴿ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴾[4] يقول: أني برئ مما تعبدون من شيء إلا من الذي فطرني يعني: الذي خلقني[5].

إن دعوة التوحيد التي يتنكرون لها دعوة أبيهم إبراهيم عليه السلام، والدعوة التي واجه بها أباه وقومه مخالفا بها عقيدتهم الباطلة، غير منساق وراء عبادتهم الموروثة، ولا متمسك بها لمجرد انه وجد أباه وقومه عليها،

(1) سورة الزخرف: الآية: ٢٦-٢٧-٢٨

(2) سورة الزخرف: من الآية: ٢٦

(3) سورة الزخرف: من الآية: ٢٦

(4) سورة الزخرف: من الآية: ٢٧

(5) تفسير الطبري: ٥٨٨/٢١

بل لم يجاملهم في إعلان تبرئه المطلق منه في لفظ واضح صريح، يحكيه القرآن الكريم بقوله [1] ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾[2]. فهذه الكلمة هي كلمة إخلاص لله وهي البراءة من كل معبود إلاّ من الخالق الذي فطرنا [3] كما قال في سورة يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4].

هنا يأمرنا تعالى بان نتأسى بابينا إبراهيم عليه السلام وإن نَكلُ أمرنا إلى الذي فطرنا ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[5] وفطرة الناس هي التوحيد والبراءة من الأوثان ومن الشرك.

﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[6]

تعقيب على أقوال الكفار في صورة تذكير بإبراهيم عليه السلام، فقال لأبيه وقومه إنما تعبدون من أصنام. وبرئ منها ولأن الذي خلقني وحده فهو الذي يهديني إلى طريق الحق القويم، وقد جعل إبراهيم هذا الأمر وصية دائمة لا تسأله من بعده حتى يسيروا عليه ويتذكر من يضل منهم فيعود عن ضلاله إليه[7].

---

(1) تفسير الظلال: ٥/٣١٨٤

(2) سورة الزخرف: من الآية ٢٦- ٢٧

(3) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٢/١٠ .

(4) سورة يس: الآية: ٢٢

(5) سورة الروم: الآية: ٣٠

(6) سورة الزخرف: الآية: ٢٨

(7) التفسير الحديث: محمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر القاهرة (بلا): ٥/٢٠٨

أي جعل هذه الموالات لله والبراءة من كل معبود سواه كلمة باقية في عقبه يتوارثها الأنبياء وأتباعهم بعضهم عن بعض وهي كلمة (لا اله إلا الله) وهي التي ورثها إمام الحنفاء لأتباعه إلى يوم القيامة وهي الكلمة التي قامت بها الأرض والسموات وفطر الله عليها جميع المخلوقات وعليها أسست الملة ونصبت القبلة، وجردت سيوف الجهاد، وهي محض حق الله على جميع العباد، وهي الكلمة العاصمة للدم والمال والذرية في هذه الدار والمنحية من عذاب القبر وعذاب النار(١).

قال الله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾(٢)

يقول تعالى ذكره للمؤمنين به من أصحاب رسول الله ﷺ قد كان لكم أيها المؤمنون أسوة حسنة: يقول قدوة حسنة في إبراهيم خليل الرحمن، تقتدون به والذين معه من أنبياء الله.

قوله: ﴿ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾(٣) يقول: حين قالوا لقومهم الذين كفروا بالله، وعبدوا الطاغوت، أيها القوم إنا براء منكم، ومن الذين تعبدون من دون الله من الآلهة والأنداد قوله: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾(٤) يقول جل ثناؤه

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: ١٣٨/١ (الداء والدواء محمد بن بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله دار الكتب العلمية بيروت

(٢) سورة الممتحنة: الآية: ٤

(٣) سورة الممتحنة: من الآية: ٤

(٤) سورة الممتحنة: من الآية: ٤

مخبرا عن قول أنبيائه لقومهم الكفرة، كفرنا بكم، أنكرنا ما كنتم عليه من الكفر بالله وجدنا عبادتكم ما تعبدون من دون أن تكون حقا، وظهر بيننا وبينكم العداوة والبغضاء على كفركم بالله، وعبادتكم ما سواه، وصلح بيننا ولا هوادة حتى تؤمنوا بالله وحده، يقول: حتى تصدقوا بالله وحده وتوحدوه، وتفردوه بالعبادة.

وقوله: ﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾(١) يقول تعالى ذكره: قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه في هذه الأمور التي ذكرناها في مباينة الكفار ومعاداتهم، وترك موالاتهم إلا في قول إبراهيم لأبيه ﴿ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾ فانه لا أسوة لكم في ذلك، لان ذلك من إبراهيم عن موعده وعدها إياه قبل أن يتبين له انه عدو لله، فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه، فيقول تعالى ذكره فكذلك انتم أيها المؤمنون فتبرؤوا من أعداء الله المشركين به ولا تتخذوا منهم أولياء حتى يؤمنوا بالله وحده ويتبرؤوا عن عبادة ما سواه واظهروا لهم العداوة والبغضاء (٢).

تأكيد لأمر الإنكار عليهم والتخطئة في موالاة الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب في الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرى الإيمان فلا ينبغي أن يغفل عنهما(٣)، قال الفراء: يقول: أفلا تأسيت يا حاطب إبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ ﴾ (٤).

---

(١) سورة الممتحنة: من الآية: ٤

(٢) تفسير الطبري: ٣١٧/٢٣-٣١٨

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، دار النشر، دار إحياء التراث العربي بيروت: ٢٨/ ٦٩ .

(٤) تفسير الرازي:٢٦٠/٢٩

وهذا النص في الاقتداء بإبراهيم عليه السلام في فعله، وهذا يصحح أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما اخبر الله ورسوله عنهم [(١)].

المبحث الرابع

البراءة في المثل القرآني، وبيان أحوال أهل الشرك في الآخرة.

المطلب الأول: البراءة في المثل القرآني

قال تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [(٢)]

أي مثل المنافقين الذين غزوا بني النضير بقولهم:﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ ﴾[(٣)] ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم: ﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ ﴾[(٤)] ثم تبرأ منه في العاقبة، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر، وإما إغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ﴾[(٥)] إلى قوله ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ ﴾[(٦)] ثم قال: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال مقاتل: فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حيث صار إلى النار.

---

(١) أحكام القرآن: ٤/ ٢٢٧

(٢) سورة الحشر: الآية: ١٦-١٧

(٣) سورة الحشر: من الآية: ١١

(٤) سورة الحشر: من الآية: ١٦

(٥) سورة الأنفال: من الآية: ٤٨

(٦) سورة الأنفال: من الآية: ٤٨

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرأ ابن مسعود (خالدين فيها)، على انه خبر أن [١]

قال ابن عباس رضي الله عنه: فضرب الله ذلك مثلا للمنافقين مع اليهود، ذلك أن الله تعالى أمر نبيه أن يُجلي بني النضير من (المدينة) فدس إليهم المنافقون ألا تخرجوا من دياركم، فان قاتلوكم قاتلنا معكم، وإن أخرجوكم كنا معكم، فحاربوا النبي ﷺ فخذلهم المنافقون وتبرؤوا منهم كما تبرأ الشيطان من برصيصا العابد [٢].

وقيل: المعنى مثل المنافقين في غدرهم لبني النضير كمثل إبليس إذ قال لكفار قريش: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾[٣]

﴿إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾[٤] أي: أغراه على الكفر إغراء الأمر للمأمور به فهو تمثيل استعارة ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٥] حقيقة إنما هو على وجه التبرؤ من الإنسان، فهو تأكيد لقوله تعالى:﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ﴾[٦]
(٦)

﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه [٧].

---

[١] تفسير الرازي: ٢٥٣/٢٩.

[٢] تفسير اللباب: لابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، (ت ٨٨٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت ط١ (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م) : ١٨ / ٦٠٥.

[٣] سورة الأنفال: الآية: ٤٨

[٤] سورة الحشر: من الآية: ١٦

[٥] سورة الحشر: من الآية: ١٦

[٦] سورة الحشر: من الآية: ١٦

[٧] روح المعاني: ٥٩/٢٨

قال تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ (١)

قال الإمام الطبري: أن الله تعالى ذكره اخبر أن المتبعين على الشرك بالله يتبرؤون من أتباعهم حين يعانون العذاب الله ولم يخصص بذلك منهم بعضا دون بعض بل جميعهم فداخل في ذلك كل متبوع على الكفر بالله والضلال انه يتبرأ من أتباعه الذين كانوا يتبعونه على الضلال في الدنيا إذا عاينوا عذاب الله في الآخرة.

عن قتادة قوله: إذ تبرأ الذين اتبعوا وهم الجبابرة والقادة والرؤوس في الشرك من الذين اتبعوا وهم الأتباع الضعفاء ورأوا العذاب.

قال ابن جريج: قلت لعطاء إذا تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا قال تبرأ رؤسائهم وقادتهم وسادتهم من الذين اتبعوهم(٢).

﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾(٣) عن مجاهد قال: الوصال الذي كان بينهم في الدنيا يعني يقول تعالى ذكره: وقال الذين اتبعوا، وقال أتباع الرجال الذين كانوا اتخذوهم أندادا من دون الله يطوعونهم في معصية الله ويعصون ربهم في طاعتهم، إذ يرون عذاب الله في الآخرة، ولو ان لنا كرة يعني بالكرة الرجعة الى الدنيا، من قول القائل كررت على القوم أكر كرا والكرة المرة الواحدة.

---

(١) سورة البقرة: الآية: ١٦٦-١٦٧

(٢) تفسير الطبري: ٤/٧٠-٧٢

(٣) سورة البقرة: من الآية: ١٦٦

اخرج ابن جرير عن السدي في الآية (الأنداد من الرجال يطيعونهم كما يطيعون الله) اخرج ابن جرير عن السدي قول ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ ﴾[1] قال هم الشياطين تبرؤا من الإنس [2]

قال السدي يعني الأعمال التي يعملونها في الدنيا كما قال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [3] واصل السبب ما يوصل به إلى الشيء من ذريعة او قرابة أو مودة ومنه يقال للحبل سبب وللطريق سبب وقال الذين اتبعوا يعني الإتباع ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾[4] أي رجعة إلى الدنيا فنتبرأ منهم أي من المتبوعين كما تبرؤوا منا اليوم كذلك أي: لما أراهم العذاب، كذلك يريهم الله وقيل كتبريء بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات، ندامات عليهم جمع حسرة.

قيل يريهم ما ارتكبوا من السيئات فيتحسرون لّم عملوا وقل يريهم ما تركوا من الحسنات، فيندمون على تصفيتها [5].

﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ ﴾ فيها قولان احدهما: أنهم القادة والرؤوس.

قال ابن عباس: وأبو العالية وقتادة ومقاتل والزجاج.

الثاني: إنهم الشياطين.

قال السدي: وفي الإيجاب أربعة أقوال:

---

[1] سورة البقرة: من الآية: ١٦٦

[2] الدر المنثور: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي دار الفكر بيروت ١٩٩٣م: ٤٠١/١.

[3] سورة الفرقان: الآية: ٢٣

[4] سورة البقرة: من الآية: ١٦٧

[5] تفسير البغوي: معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر، عثمان جمعه، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م): ٣٧/١.

القول الأول: إنها الموادات والى نحو هذا ذهب ابن عباس مجاهد وقتادة.

القول الثاني: إنها الأعمال رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وهو قول ابي صالح وابن زيد.

القول الثالث: إنها الأرحام، رواه ابن جريج عن ابن عباس.

القول الرابع: إنها تشمل جميع ذلك قال ابن قتيبة وهي الأسباب التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا.

قال الزجاج: أي يتبرؤوا بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم لأن أعمال الكافر لا تنفعه.

قال ابن الأنباري: **(**يريهم الله أعمالهم القبيحة حسرات عليهم إذا رؤوا حسن المجازاة للمؤمنين بأعمالهم**)**[١].

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر المكتب الإسلامي بيروت (١٤٠٤هـ) ط٢: ١/١٧١.

الخاتمة

في ختام رحلتي مع البراءة في القران الكريم بدا لي أن أدون أهم النتائج التي توصلت إليها وهي كالآتي:

١) توصلت إلى معنى البراءة، وذلك من خلال تعريفها في اللغة وفي الاصطلاح.

٢) عرفت أن للبراءة ألفاظاً ذات صلة بها هي: الإبراء، والمبارة، والاستبراء.

٣) أن البراءة من الشرك والمشركين هي أهم أنواع البراءة، ذلك لأن الله يغفر لما دون الشرك.

٤) أن على المسلم إذا كان من الدعاة أن ينصح عشيرته أولاً بإتباع منهج التوحيد ومتابعة آيا القرآن الكريم ولزوم العمل الصالح، وإلا هددهم بالبراءة منهم – كما جاء ذلك في قوله تعالى:﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾

٥) من خلال التتبع للمعاني التفسيرية لآيات البراءة التي تتعلق ببراءة الأنبياء من أقوامهم نجد أنهم عليهم السلام قد تبرءوا لسبب واحد وهو أن قومهم مشركون.

٦) من خلال ما تقدم يتبين لنا تنوع آيات البراءة من حيث المعاني والدلالات، لكن هذا الاختلاف يشير في نهاية المطاف إلى معنى البراءة وهو البراءة من الشرك.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر، المكتبة العلمية، بيروت.

٢) الاختيار الاختيار:الإمام عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت ٦٨٣هـ)، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٣، ٢٠٠٥م:

٣) المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل الشيباني: عبدالله بن احمد بن قدامه المقدسي أبو محمد، دار النشر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط/١.

٤) المفردات في غريب القرآن: ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق: محمد خليل عيتاني.

٥) التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين احمد بن محمد الهائم المصري،دار النشر،دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ط/١، تحقيق: فتحي أنور الدايلوي.

٦) السيرة النبوية او تقول: مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشيد، ط/١، ١٩٨٨م.

٧) التحرير والتنوير: العلامة محمد الطاهر المعروف بابن عاشور، الدار التونسية للنشر، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والطباعة (بلا).

٨) أسباب النزول للواحدي، للإمام ابي الحسن علي بن احمد الواحدي، ت ٤٦٨هـ، تحقيق أيمن صالح شعبان، القاهرة، دار الحديث ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد بن المختار الحلبي الشنقيطي ١٣٩٣هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) سورة يونس ج١١ ص ١٥.

١٠) التفسير الحديث: محمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر القاهرة (بلا).

١١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: ١/١٣٨ (الداء والدواء محمد بن بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله دار الكتب العلمية بيروت

١٢) أحكام القرآن لابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، دار النشر، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، تحقيق محمد عبدالقادر عطا.

١٣) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز: الإمام الشيخ أبي عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عربي عبدالحميد علي،منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

١٤) الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي دار الفكر بيروت ١٩٩٣م.

١٥) تفسير ابن كثير: تهذيب وترتيب، ابو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (٧٠٠-٧٧٤هـ)، هذبه الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الفاروق، عمان الأردن، ط١، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

١٦) تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) المحقق احمد شاكر، الناشرون مؤسسة الرسالة، ط١ (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، مصدر الكتاب موقع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٧) تفسير الرازي: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار إحياء الكتب العلمية بيروت، (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) ط١.
١٨) تفسير اللباب: لابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تأليف أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، (ت ٨٨٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت ط١ (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م) ج١٨ ص ٦٠٥.
١٩) تفسير البغوي: معالم التنزيل: ٣٧/١ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر، عثمان جمعه، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة (١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).
٢٠) تفسير غريب القرآن، أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان .
٢١) حاشية القليوبي، شهاب الدين احمد بن احمد بن سلامة (ت ١٠٦٩هـ) دار الفكر (بلا).
٢٢) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: ج٦٩/٢٨ تأليف العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، دار النشر، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٢٣) سيرة ابن هشام: ج٤، ص:١٨٨-١٩١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، المحققون: مصطفى السقة، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي.
٢٤) صحيح مسلم: إخراج وتنفيذ بيت الأفكار الدولية، اعتنى به ابو صهيب الكرمي، رقم الحديث ٢٠٤، وأخرجه الإمام احمد رقم الحديث ٨٧٢٦. (ببلالها) قال السندي في حاشيته على المسند قوله (ببلالها) قيل: بكسر الباء، جمع بلل: وهو كل ما بل الحلق من ماء او لبن او غيره، ويروى بفتحها على المصدر أي: أصلكم في الدنيا قيل: شبهة القطيعة بالحرارة

تطفأ بالماء. القرطبي: ٨٣/١٦. تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة.

٢٥) في ظلال القران: السيد قطب، طبعة جديدة مشروعة تتضمن إضافات وتنقيحات تركها المؤلف، مع المراجعة الشاملة والتصويب الدقيق، الطبعة الشرعية الرابعة والثلاثون، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، دار الشروق، أسسها محمد المعلم، عام ١٩٦٨، القاهرة شارع سيبويه المصري، رابعة العدويه.

٢٦) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري دار النشر، دار صادر، بيروت، ط/١.

٢٧) معجم مقاييس اللغة: أبي الحسن احمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ط/٢، تحقيق عبدالسلام محمد هارون

٢٨) مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتقي (٧٢٨هـ) تحقيق أنور الباز عامر الجزار الناشر دار الوفاء ط٣ (١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م) ٤٧٣/٤.

التضمين في الأبنية الصرفية
صيغة «فعيل» انموذجا

أ.د.خديجة زبار الحمداني
كلية التربية للبنات
جامعة بغداد

م.محمد بشير حسن
كلية تربية الأصمعي
جامعة ديالى

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

الحمد لله الذي هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا أْن هدانا الله والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والسراج المنير محمد "صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبة أجمعين وبعد.

فأنَ موضوع البحث يندرج تحت عنوان "التضمين في الأبنية الصرفية صيغة "فعيل "انموذجا وهو من الموضوعات المهمة ،لانه يرتبط ارتباطا وثيقاً بـ "الأْبنية الصرفية "ومايعتريها من التغير في مجالات الكلام، لأْن العرب عندما نطقت بالبناء الصرفي لم يكن مقصورا في ذلك اذ نراه ينتقل الى استعمال آخر في الكلام .وهذه المسألة مهمة جداً وليست يسيرة في البحث، لان القواعد الصرفية قواعد استنتاجية تحتاج الى الموروث اللغوي الفصيح لكي نصل الى الغاية المطلوبة ،ولاسيما انَ الامر يتعلق بـ "الدلالة " اذ انها تكشف عن موضوعية الصيغ الصرفية .لانها ظاهرة بحد ذاتها وان كانت لاتصدق على الاوزان الصرفية جميعها، اذ لها اعتبارات معينة تستطيع التحكم بكثير من الاوزان الصرفية وتجعلها محددة الاستعمال في الكلام، فهي ليست دلالة افتراضية في علم اللغة، بقدر ما هي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسياق اللغوي.

إنَ البحث عن ظاهرة التضمين في علم الصرف تكاد تكون غير موجودة في مجال البحث .اذ وجدنا من خلال تتبعنا للابنية الصرفية ان تضمن "البناء الواحد عدة معان " ظاهرة تستحق البحث والتقصي لمعرفة الاسباب. ان ظاهرة تضمن البناء الواحد عدة دلالات كثيرة في الكلام. وقد وجدنا من خلال تقصينا للمسألة ان الباحثين يذكرون البناء ومايتضمنه من دلالات دون معرفة اسباب ذلك التضمين .

اخترت في هذا البحث صيغة" فعيل"، لانها من الصيغ الحيوية في الكلام وتعددت استعمالها، لتضمنها على اكثر من معنى قد تصل الى (٧) دلالات، ترتبط هذه الدلالات بالمعنى الاصلي لدلالة البناء الأولى ويتحدد ذلك من خلال السياق اذ ان التضمين يرتبط بأعلى مستويات اللغة ،هومستوى المعنى "الدلالة".

وقبل ان نفصل علينا نحدد مفهوم التضمين لغة واصطلاحا ،إذ لم نجده في المباحث الصرفية، لذلك اعتمدنا بتحديده على الكتب اللغوية العامة التي حددت معناه في الكلام.

أ – التضمين لغة

لقد ذكر ابن دريد معنى التضمين بقوله "ضَمَنْتُ ضماناً مانا ضمين وضَامن مثل الكفيل سواء .... وكلُ شيء جعلته وعاء لشيء فقد ضمنته إياه " [١].

ويحدده ابن فارس "جعل الشي في شيء يحويه من ذلك قولهم ،ضمَنت الشيء إذا جعلته في وعائه"[٢]

وجاء في لسان العرب معنى التضمين "ضمن الشيء ، وبه ضمنا وضمانا كفل به وضمنه إياه كفله".

نفهم من المعنى اللغوي كي يتحقق التضمين يجب في الكلام وجود طرفين ، يرتبطان بدلالة معينة. لكن هناك تتباين في هذه الدلالة في الاستعمال. وهذا ماسنلاحظه في هذا البحث.

---

[١] جمهرة اللغة (ضمن) ٩١١/٢.

[٢] معجم مقاييس اللغة (ضمن) ٣٧٣/٣.

ب- التضمين في الاصطلاح:

لقد ذكر العلماء معنى التضمين من جوانب متعددة ،كالجانب العروضي[1]. والبلاغي[2]. وقد ذكرته كتب اللغة من ذلك ماذكره ابن جني في الخصائص اذ قال "اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به، لانه في معنى فعل يتعدى[3]. او"هو ان تضمن اسما معنى اسم لإفادة معنى الاسمين ، فيعديه تعديته في بعض المواطن"[4] . او هو "إشراب معنى فعل الفعل، ليعامل معاملته، بعبارة أخرى هو:- أن يتحمل اللفظ معنى غيره ،الذي يستحقة بغير الة ظاهرة " [5].

نلاحظ مما ذكرناه في هذه الجوانب التصريفية لمعنى "التضمين" ارتباط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي. وينبغي ان يتوافر الطرف الاول، ثم بقية الاطراف التي ترتبط بالمعنى الاول الاساسي .وكما ذكرنا سابقا انه ترتبط بالمستوى الدلالي للبنية الصرفية وهذا ما سنلاحظه من خلال ما حوته صيغة "فعيل" من دلالات وهي على النحو الآتي :

١) **صيغة (فعيل) تكون مصدراً**

ان صيغة **(فَعِيْل)**، هي من الصيغ القياسية في الفعل اللازم **(فَعِـل)** وان كان القياس العام للفعل اللازم **(فعل)** هو **(فُعُول)**.

قال سيبويه: "وأما كل عمل لم يتعدّ الى منصوب فانه يكون فعله على ماذكرنا ... والمصدر يكون فُعُول .. نحو قَعَد قُعُوداً او جَلَسَ جُلُساً وسَكَتَ سُكُوتاً .. وقد قللوا في بعض مصادر هذا فجاءوا به على **(فَعْل)** كما جاءوا

---

(1) ينظر: الموشح/٢٣، وكتاب الصناعتين /٣٦ ، العمدة /١/١٧١.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين /٣٦، بديع القرآن/٥٢.

(3) الخصائص ٢/٤٣٥.

(4) كتاب الاشارة الى الايجاز/٤٧.

(5) الكليات"ابي البقاء" /٩٨.

ببعض مصادر الأول على فُعُول .. نحو سَكَتَ سَكْتاً وعَجَزَ عَجْزاً.."[١] . أي نفهم من كلام سيبويه ان صيغة (فُعُول) هي القياس العام لذلك الفعل، ولكن هذا القياس لا يستمر، إذ وُجِدت (اوزان صرفية) حادت عن هذا القياس، وهذا الخروج كان مقصوداً، إذ ينتقل الى أبنية صرفية قد تحتوي على دلالة ومن هذه الابنية صيغة (فَعِيل)، إذ تكون قياسا عاماً لهذا الفعل إن كانت الأفعال دالة على صوت او سير. قال سيبويه: "... وقالوا وَجَبَ قلبه وَجِيْباً ووَجَفَ وَجِيْفاً، ورسم البعير رَسِيْماً، فجاء على فَعِيل كما جاء على فُعَال، وكما جاء فَعِيْل في الصوت كما جاء فُعال، وذلك نحو الهَدِير، الضَجِيْج والقَلِيْخ والصَّهِيْل والنَّهِيْق والشَّحِيْح، فقالوا، قَلَخ البعير يَقْلَخُ قَلِيْخاً وهو الهدير ..."[٢] . وقال ابن السراج"الضرب الأول: المتفقه في المصدر وهو ينقسم على سبعة أقسام: فُعَال ..الاول: فُعَال لما كان داءٍ نحو: السُكات ... والثاني لما فتت نحو الحُطام، ... الثالث: لما كان صوتاً كالصّراخ والبُكاء وقد جاء الهَدِيْر والضّجِيْج..." [٣].

نلحظ من هذا الكلام ان هنالك صيغتان تدلان على الصوت هما – فُعَال وفَعِيل .. قال ابن سيده: "ومما اجتمع فيه فعيل وفعال شَحيح البغل وشُحَاحَه، ونَهيق الحمار ونُهَاقه .. ونبيح الكلب نُباحه وضَغيب الأرنب وضُغابها والأنين والأنَان والزَّحِيْر والزُّحار فَعِيْل وفُعَال أختان في هذا كما اتفق في الوصف طَوِيل وطُوَال وخَفِيق وخُفَاف...." [٤].

ويذهب الدكتور فاضل السامرائي الى ان صيغة (فُعَال) ابلغ من صيغة (فَعِيل) وذلك لان مدة الألف أطول مدة الياء وان فتح الفم بالألف أوسع من

---

[١] الكتاب ٤/٩ – ١٥.

[٢] الكتاب ٤/١٤.

[٣] الأصول ٣/٨٩،وينظر:أدب الكاتب،٤٧،وشرح الأشموني٢/٣٠٤.

[٤] المخصص١٤/١٣٥.

فتحه بالياء، ونظير ذلك في الصفات (طَويل وطُوَال) و (فُعَال) في الوصف ابلغ من (فَعِيل) فطوال أبلغ من طَويل وشجاع أبلغ من شجيع وكذلك القياس في المصدر، لأن الوزنين متفقان [١].

٢) صيغة فعيل تكون صفة مشبهة

نلاحظ ان صيغة (فَعِيْل) ودلالتها على الصوت او السير تتكون قياساً للأفعال اللازمة (فَعَل) ولكنها لا تستقر على هذه الدلالة، إذ نراها أيضاً قياساً عاماً في الصفة المشبهة فيما كان على (فَعِل- يَفْعِل) وتطرد اطرّاداً كبيراً في افعال (فَعُل- يَفْعُل)، قال سيبويه: "... هذاباب أيضاً في الخصال التي تكون في الأشياء اما ما كان حُسناً أو قُبحاً فانه مما يبنى فعله على (فَعُل - يَفْعُل) ... وتجيء الأسماء على قَبِيْح، ووَسِيْم وجَمِيْل وشَقِيح ورَحِيْم"[٢]، وقال ابن سيده: "باب الخِصَال التي تكون في الأشياء وأفعالها ومصادرها وما يكون منها فطرة ومكتسباً، ويبدأ بالشيء في الفطرة ليفضلها، اما ما كان حُسناً او قُبحاً فانه ما يبنى فعله على (فَعُل – يَفْعُل) ويكون المصدر فَعَالا وفَعَالة وفُعْلا.... وتجيء الأسماء على (فَعِيْل) وذلك قولك قَبِيْح ووسِيمْ وجَمِيْل وشَقِيع ودَمِيْم، وقالوا حَسَن فبنوه على (فَعَل) كما قال (بَطَل) ورجل قَدَم وامرأة قَدَمة يعني ان لها الخير فلم يجيئوا به على مثال جَرِيء وكَمِيء وشُجَاع وشَديد يريد ان الباب في (فَعُل – يَفْعُل) ان يجيء على (فَعِيْل وفُعَال) كقولك نَظُف يَنْظُف فهو نَظِيف (قَبُح – يَقْبُح) فهو قَبيح وجَمُل يَجْمُل فهو جَمِيْل وفَعِيْل أكثر من (فُعَال) [٣]، وقد

---

[١] ينظر معاني الأبنية /٢٨،وهذا الذي ذكره الدكتور فاضل مقتبس من الخصائص،ينظر ٣/٢٧٠.

[٢] الكتاب ٢٨/٤،وينظر :الصاحبي/١٩١-١٩٢.

[٣] المخصص ١٤/ ١٤٧ – ١٤٨.

ذهب ابن قيم الى ان صيغة (فَــعِــيْــل)تكون وصفاً فــي المعــاني التــي لاتزول نحو قَصيْر وجَمِيْل.... [1].

نخلص من أقوال اللغويين ان صيغة (فَعِيل)، اهم مايميزها هو دلالتهــا على الثبوت واللزوم في الموصوف، وإنها اطردت في الباب الرابــع (فَعُــل يَفْعلُ) وذلك لان أفعال هذا الباب تدل على الطبائع او تكون قريبة من الطبائع فعندما نقول قصر زيد، دل على ان القصر هذا طبع خلقي فيه غير مكتسب اما فقه خالد الدرس، أي فهمه فتختلف عن (فقه خالد) أي صــار فقيهــاً، أي أصبح الفقه عنده كالطبع وأسجيه لا يفارقه.

وإذا أريد المبالغة في الوصف في صيغة (فَعِيل)، حولت الــى صــيغة (فُعَال) وإذا أريد الإفراط في الدلالة في الوصف حولت الى صيغة (فُعَّــال) بتضعيف العين. قال ابن جني: "باب من قوة اللفظ لقوة المعنى ..... من ذلك قولهم رجل جَمِيْل ووَضيء، فإذا أرادوا المبالغة في ذلك قالوا وضَّاء وجمَّال فزادوا في اللفظ هذه الزيادة لزيادة معناه ....، ونحو مــن تكثيــر اللفــظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله وذلك فُــعال ... ونحو طُــوَال فهــو أبْــلَــغ معنى مــن طَــويل وعُــــرّاض، فانه أبلغ معنى من عَــــريض وكــذلك خُــفَّــافِ، من خَــفــيْف وقُــلاّل من قَــلِيّل وسَــرُّاع من سَــرِيع ففُعُّال ... وان كانت أخت فَعِيل في باب الصفة فان فَعِيلاً أخص بالباب مــن فُعَال، إلا تراه أشد انقياداً منه، تقول جَمِيل ولا تقول جُمَال، وبطِيء ولا تقول بُطَاء وشَدِيد ولا تقول شُدَاد ... فلما كانت فَعيل هي الباب المطــرد وأريــد المبالغة عدلت الى فُعَال فصارت فُعال بذلك فَعَّالاً ... والمعنى الجامع بينهما خروج كل واحد منهما عن أصله، أما فُعُّال فبالزيادة ،وأما فُعَال فبالانحراف

[1] ينظر بدائع الفوائد ٢/٨٨ ، وينظر: التصريح ٢/١٤.

عن فَعِيل..." [١]، وقال الرضي: "..قال سيبويه فُعَال بمنزلة فَعِيل لانهما أخوات في بعض المواضع نحو: طُوال وطَوِيل، وبُعَاد وبَعيد وخُفَاف وخَفيْف ويدخل في مؤنثه التاء كما يدخل في مؤنث فَعيل نحو امرأة طَويلة وطُوَالة، فلما كان بمعناه وعديله جمع على (فُعْلان وفُعَلاء) كما يجمع فَعِيل عليهما هذا قوله: والظاهر ان (فُعَالا) مبالغة (فَعِيل) في المعنى، فطُوال أبلغ من طَوِيل فإذا أردت زيادة المبالغة شددت العين فقلت (طُوَّال)..." [٢].
نلحظ من الذي ذكرناه ان صيغة (فَعِيْل) ودلالتها على الثبوت في الوصف ثبوتاً ملازماً، قد تتحول الى صيغ أخرى من اجل المبالغة في هذا الثبوت في الموصوف إذ تحولت الى صيغتين: فُعَال وفُعّال ...

٣) فعيل تكون بمعنى مفعول

وتتحول صيغة (فَعِيل) أيضا الى صيغة (مَفْعُول) (في الدلالة على معناه فعندما نقول مررت برجل جَرِيح، وأمراة جَرِيح وأمراة قَتِيْل ورجل قَتِيْل، فقد ناب جَريح وقَتيل عن مَجروح ومَقْتُول، وهذه المسالة ليست قياسية بل هي مقصورة على السماع. قال ابن عقيل: "... وفي دعواه الإجماع على ذلك نظر فقد قال والده في التسهيل في باب اسم الفاعل عند ذكره نيابة فَعِيْل عن مَفْعُول، ليس مقياساً خلافا ًلبعضهم، قال في شرحه، او زعم بعضهم انه مقيس في كل فعل ليس له فَعِيل بمعنى فاعِل لم ينسب قياساً كعليم، وقال في باب التذكير والتأنيث، وصوغ فَعِيل بمعنى مَفْعُول على كثرته غير مقيس فجزم أصح القولين كما جزم به هنا، وهذا لا يقتضي نفي الخلاف ..." [٣].

[١] الخصائص٣ /٢٧١.
[٢] شرح الشافية ١٣٦/٢.
[٣] شرح ابن عقيل ١٢٨/٣.

يلاحظ من هذا انه ليس مقيساً، لأنه لا يطرد في كل الصيغ التي على زنة مفعول من الكلام، إلا في حدود معينة وتتمثل هذه الحدود ان صيغة مفعول التي تدل على الحدوث فقط، فمثلاً ان صيغة (مَكْتُوب) وان كانت على زنة (مَفْعُول) فإنها لا تحمل دلالة صيغة (فَعيل) التي تعني الثبوت والاستقرار ' وهي تماثل صيغة (فَعِيل) في الصفة المشبهة وكما ذكر سابقاً فإنها تدل على الوصف الثابت في صاحبه او كالثابت طبيعةً او كالطبيعة فنقول: هو طَويل اوقَصير وقبيح او جميل فهذه الصفات ثابتة في اصحابها، كالسجية فيهم إذ هي ترقى الى درجة الثبوت في أصحابها وأما (فَعِيل) بمعنى (مَفْعول) فيدل على ان الوصف قد وقع على صاحبه بحيث أصبح له سجية او كالسجية او ثابتاً او كالثابت: فنقول (محمود) و (حميد) و (حميد أبلغ من محمود لأن حميد يدل على ان صفة الحمد له ثابتة وكذلك (الرجيم) أي الذي يستحق ان يرجم على وجه الثبوت) [١]، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ان صيغة (فعيل) في الوصف أبلغ وأشد من صيغة (مفعول) ... قال ابن هشام: "وأقيم فَعيل مقام مفعول لأنه أبلغ منه ولهذا لا يقال لمن جرح من أنملته جريح، ويقال له مجروح ..." [٢].

أي عندما نقول شخص ما جريح، أردنا من ذلك ان جرحه كان بليغاً، أما المجروح فانه يطلق على من جُرِحَ جَرْحاً صغيراً.

مما لا شك فيه ان صيغة (مَفعول) هي قياس عام للفعل الثلاثي، وها لا يعني ان نيابة صيغة (فعيل) عن (مفعول) فقط، بل تتحول صيغة (فعيل) الى معنى (مُفْعَل)، أي من غير الثلاثي من ذلك مما جاء في لسان العرب:

---

[١] ينظر: معاني الأبنية، ٦٠-٦١.

[٢] شرح شذور الذهب: ١٠٤.

"وأنشد الشعر وتَنَاشدوا انشد بعضهم بعضاً --- والنَشِيد فَعِيْل بمعنى مَفْعَل ... والنَشِيد الشعر المُتَنَاشَد بين القوم ينشد بعضهم بعضاً ... [١].

نلاحظ من هذا الذي ذكرناه ان صيغة (فَعِيل) بمعنى (مَفْعُول) اختلف عن صيغة (مفعول) في ثلاثة أمور هي :

١) الدلالة على ان الوصف قد وقع على صاحبه على وجه الثبوت او قريب من الثبوت، فأصبح فيه كأنه خلقة وطبيعة، فيكون (فَعِيل) على هذا أبلغ من (مَفْعُول) في الوصف، فكَحِيل أبلغ من مَكْحُول، ودَهِين أبلغ من مَدْهُون وحَمِيد من مَحْمُود لأنه أثبت.

٢) لا يطلق وصف (فَعِيْل) إلا إذا اتصف به صاحبه فلا يقال أسير إلا إذا أسر ولا جريح إلا إذا جرح في حين ان مَفْعولاً قد تطلق على ما اتصف به صاحبه ولم يتصف بمعنى سيتصف به، فقد تطلق كلمة (مأسور) على من لم يؤسر بمعنى سيؤسر ومقتول على من لم يقتل بمعنى انه سيقتل.

٣) ان الوصف بفعيل أشد من مفعول، كما في جريح ومجروح وكسير ومكسور [٢].

نستنتج من هذا ان العدول من صيغة (مَفْعول) الى صيغة (فَعِيل) في كلام العرب لم يكن اعتباطياً، بل كان مقصوداً، هو للتحقيق صفة الثبوت والمبالغة في صيغة اسم المفعول التي لم نتمكن من الحصول عليها من صيغة (مَفْعُول) وأرى أنها استمدت هذه القوى من خلال حملها على صيغة (فَعِيل) في الصفة المشبهة التي تعد أقوى صيغها في الدلالة على الوصف.

---

[١] لسان العرب (نشد).

[٢] ينظر: معاني الأبنية/ ٩٣.

لقد جاءت صيغة (فَعِيل) بمعنى فاعل في الكلام، ومما لا شك ان هذا التحول في صيغة (فعيل) الى صيغة (فاعل)، لكي تدل على الحدوث والتجدد، وقد جاء هذا من كلام العرب من ذلك (وقد ضَرَب بالقِداح والضرِيْب والضارِب) المُوْكل بالقِدَاح، وقيل الذي يَضْرِب بها. قال سيبويه: "وهو فَعِيل بمعنى فَاعِل هو ضَرِيب قداح، ومثله قول طريف بن مالك :

او كلّمَا وَرَدت عُكَاظ قَبِيْلةٌ بَعَثُوا اليّ عَرِيْفَهُم يَتوسّمُ

أي يريد عَارِفهم ..."[1]، أو (عسل ضَرِيب، مُسْتَضْرِبُ..) [2].

فقد جاءت هنا فعيل بمعنى مستفعل، وهو فاعل من غير الثلاثي من الفعل (استضرب) وقد اتخذ صفة الثبوت.

(وفي الحديث، العِرَافة حَقّ والعُرَفاء في النار، قال ابن الأثير العُرَفاء جمع عَريف وهو القيَّم بأمور القبيلة او الجماعة من الناس يَلِي أُمورهم ويتعرَّف الأمير منه أحْوَالهم، فَعِيل بمعنى فاعِل ..) [3].

٤) فعيل تكون صيغة مبالغة

لقد ذكر السيوطي نقلاً عن ابي طلحة ان هذه الصيغة هي لما صار له كالطبيعة [4]. أي ان هذه الصيغة قد نقلت من (فَعِيل) صفة مشبهة، وهي كما نعرف تدل على الثبوت في الموصوف نحو نَحيف وحَقِير وضَعِيف.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي ان تحول صيغة (فَعِيل) من استعمالها الخاص بها كصفة مشبهة الى صيغة مبالغة أصبحت بهذا التحول تدل على

---

(١) لسان العرب (عرف).

(٢) لسان العرب (ضرب).

(٣) لسان العرب (عرف).

(٤) ينظر: الهمع ٩٧/٢.

معاناة الأمر وتكراره، حتى أصبح كأنه خلقة في صاحبه وطبيعة فيه كعليم هو لكثرة نظره في العلم وتبحره وأصبح العلم سجية ثابتة في صاحبه كالطبيعة فيه [١].

كذلك فأن صيغة (فَعيل) إذ لحقها هاء التأنيث تتحول الى دلالة أخرى في الكلام وعليه فان صيغة (فعلية) هي نفسها صيغة (فعيل) ولكن هذه قد لحقها (تاء التأنيث)، فغيرت دلالتها من الوصفية الى الاسمية، قال الرضي: ".. وكذلك لا يقال فَعْلى في جمع ما نتقل الى الاسمية من هذا الباب وهو ما دخله التاء، كالذبيحة، والأكيلة، والضحية، والنطيحة وإنما قلنا انتقلت الى الاسمية لان الذبيحة ليست بمعنى المذبوح فقط الذي يقع على كل مذبوح كالمضروب الذي يقع على كل من يقع عليه الضرب بل الذبيحة مختص بما يصلح للذبح ويعد له من النعم، وكذلك الأكيلة ليس بمعنى المأكول، إذ لو كان كذا لكان يسمى الخبز والبقل أكيلة إذ أكل، بل الأكيلة مختص بالشاة ... فهذه العلة في خروجها من مذهب الأفعال الىحيز الأسماء بسبب اختصاصها ببعض ما وقعت عليه في الأصل وغلبتها فيه ... والدليل عليه ان نحو الذبيحة والأكيلة ليست بمعنى اسم المفعول لان حقيقة اسم المفعول هو ما وقـــع عليه الفعل، وأما ما لم يقع عليه فالظاهر ان اسم المفعول فيه مجاز، فالمضروب ظاهر، فيمن وقع عليه الضرب لا فيمن سيضرب او يصلح للضرب والأكيلة ما يعد للأكل وان لم يؤكل ... [٢].

نفهم من كلام الرضي ان دخول (تاء التأنيث) على صيغة (فَعِيلة) قد حددّها بالاسمية، ودلالة أخرى لها ان الذبيحة ليست مماثلة للذبيح في المعنى، لان الذبيح هو ما ذبح، أي كان تحت تأثير الفعل، أما الذبيحة فهي

---

[١] ينظر :معاني الأبنية/ ١١٧.

[٢] شرح الشافية ١/١٤٢-١٤٣.

ما أعدت للذبح، فقد تذبح حالاً ام مستقبلاً، قال سيبويه: "وتقول شاة ذَبيح او ناقة كَسير، ونقول هذه ذَبيحة فلان وذبيْحتك وذلك انك لم ترد ان تخبر انها قد ذبحت، ألا ترى انك تقول ذلك وهي حية، فإنما هي بمنزلة ضَحية، ونقول شاة رَمْيّ إذا أردت أن تخبر أنها قد رميت وقالوا بئس الرَّمية الأرنب، وانما تريد بئس الشيء ما يُرمى فهذه بمنزلة الذبيحة .. وأما الذبيحة فبمنزلة القَتُوبة والحَلُوبة وإنّما تريد هذه ما يقتبون وهذه مما يحلبون، فيجوز ان نقول القَتُوبة ولم تقتب ورَكُوبة ولم تركب ..." [1].

نلحظ من هذا ان إلحاق التاء لصيغة (فعيل) جعلها تتحول من الوصف الى الاسمية وأصبحت صيغة (فعلية) تختلف عن الأخرى من ناحيتين :

١) ان صيغة (فعلية) تدل على الاسمية لا الوصف، وقد اكتسبت ذلك من خلال تاء التأنيث إذ حولتها من الوصفية الى الاسمية.

٢) ان (فعيل) يطلق على ما تصف به صاحبه، وان (فعلية) فتطلق على ما اتخذ لذلك فالذبيح يطلق على ما ذبح والذبيحة لما اتخذ لذلك [2].

٥) فعيل تكون جمعاً

تعد من صيغ جموع الكثرة، ولكنها ليست قياسية إذ هي سماعية فيما وردت عليه وقد عدها سيبويه جمعاً إذ قال: "هذا باب تكسير الواحد للجمع، وأما ما كان من الأسماء على ثلاثة أحرف وكـــان "فَعْلا": فانك اذا ثلثته الى ان تعشره فان تكسيره (أفْعُل)، ذلك قولك: كَلْب وأكْلَب ... فإذا جاوز العدد

[1] الكتاب ٣/٦٤٧-٦٤٨، وينظر المخصص ٦/ ١٥٥، والكليات/ ١٨٨.

[2] ينظر معاني الأبنية/ ٦٧.

هذا فان البناء قد يجيء على (فِعَال)، وعلى (فَعُول) وذلك قولك: كِلاَب ... وربما جاء (فَعِيلاً) وهو قليل نحو: الكَليب والعَبيد ..." [١].

وهذا الوزن عند غيره اسم جمع. قال الرضي الاستربادي: "وأما نحو الكَليب والمَعيز فهي عند سيبويه جمع وعند غيره اسم الجمع ففَعِيل في فَعْل أقل من فِعَلة ..." [٢].

ويخيل الي ان صيغة (فعيل) كجمع تعد لهجة لجماعة من العرب لأن سيبويه قد أشار في موضع آخر من الكتاب بعبارة (وسمعنا من العرب) نحو: "وسمعنا من العرب من يقول: (قوم صُدْق اللقاء ولو احد صَدْق اللقاء ... وقالوا عَبيد وعِباد كما قالوا: كَلِيب وكِلاب وأكْلَب ..." [٣].

وقد أشار المعجم الى جمع (فَعِيل) يعد من الجموع العزيزة في الكلام على الرغم من الشعراء قد استعملوه في أشعارهم إذ جاء في اللسان: "قالوا رجل عَبْد ولكنه استعمل استعمال الأسماء والجمع أعْبُد وعَبيد مثل كَلْب وكَلِيب وهو جمع عَزيز ... " [٤].

وجاء أيضاً (والكليب والكالب): جماعة الكلاب، فالكليب كالعبيد وهو جمع عزيز، وقال يصف مفازة :

كــأن تجــاوب أصَــــدائها   مُكاءَ المكلب يَدعو الكَـليب [٥]

---

[١] الكتاب ٣/٥٦٧.
[٢] شرح الشافية ٢/٩٢.
[٣] الكتاب ٣/٦٢٨.
[٤] لسان العرب (عبد).
[٥] لسان العرب (كلب).

وجاء ايضاً: "... سفينة فعلية بمعنى فاعلة كأنها تَسْفِنُ الماء أي تقشره والجمع سفائن وسُفُن وسَفْين. وقال عمرو بن كلثوم :

ملأنا البرَّ حتـى ضـاق عَنَّـا   ومَوجُ البحـر نَمْلَـؤه سَـفينا

وقال العجاج :

وَهـمَّ رَعْـلُ الآل أن يكونـا   بَحرا يَكُـبُ الحـوتُ والسَّـفينا

وقال المثقف العبدي :

كأنَّ حُد وجَهُنَّ على سَفين ...[1]

٦) صيغة (فَعِيل) تصلح للمفرد مذكراً ومؤنثاً وللجمع بنوعيها

مما لا شك فيه ان مجيء صيغة (فعيل) في الكلام للمذكر والمؤنث، يعد من الأمور الكثيرة المجيء في الكلام لان صفة (فَعِيل) من الصيغ التي يستوي فيها المذكر والمؤنث في الاستعمال مثل ما نقول: "رجل جريح وامرأة جريح ..." أما استعمالها للجمع والمثنى فإنه مقصور على ما ورد في الشعر ولا توجد كقاعدة ثابتة أشار اليها اللغويون في جواز ذلك، ومما وردت فيه صيغة (فعيل) مستعملة على النحو الذي ذكرنا وما جاء في المعجم نحو "... وقد يكون الصديق جمعاً، وفي التنزيل العزيز﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾ (الشعراء ١٠١)، ألا تراه عطفه على الجمع.

وقال رؤية :

دعـها فـمـا الـنَّـحـويّ من صَـديـقـهـا

والأنثى صديق أيضا. قال جميل :

[1] لسان العرب (سفن) وينظر ايضاً لسان العرب (فسل).

كأن لم نُقاتِل يا بُثَينُ لــو إنهــا   تُكَشَّفُ غُمَّاها، وأنتِ صَــــديق

وقال كثير فيه :

لياليَّ من عَيْشٍ لَهَونا بِوَجْهِــهِ   زَمانا وسُعدى لي صَديق مواصِلِ

٧) صيغة (فعيل) تدل على المشاركة

ذكرنا سابقاً عدة معان لصيغة (فعيل)، أي كانت لمعنى المبالغة، او تكون صفة مشبهة، وكما يدل على المشاركة. إذ يجوز صوغ (فعيل) للدلالة بالاشتراك من الافعال التي تقبل ذلك وقد سمع من امثالها في فصيح العربية ما يجيز القياس عليها(١).

من هذه الامثلة جاء في لسان العرب "الجُلُوس، القعود، جلس يجلسُ جُلُوساً ... والجِلْسَ والجَلِيس والجلّيسَ :- المجالس ..." (٢).

وجاء ايضاً في لسان العرب "الخصَومة الجدال، خاصَمه خِصَاماً ومخاصمة مخصمهِ يخصمهُ خَصْما، غَلبه بالحجة، والخصم معروف :- اخصم القوم وتخاصموا ... وقد يكون الخصم للاثنين والجمع والمؤنث ... والخصيم، كالخصم" (٣).

وقال آخر :

فلو انّك في يوم الرَّخاء سألتني   فِراقك، لم أبخَل، وأنتِ صَــديق

وقال آخر في جمع المذكر :

لَعَمْري لِئَنْ كُنْتُم على النأي والنوى   بِكُم مِثْلُ ما بي، إنّكــم لَصَــديقُ

وقيل صديقه، وأنشد ابو زيد والأصمعي لقَعنَب ابــن ام صاحب :

---

(١) ينظر: كتاب اصول اللغة ١/ ٣٨.

(٢) لسان العرب (جلس) ٣٩/٤٠.

(٣) لسان العرب (خصم)، وينظر لسان العرب (علم) و(مثل) و(أكل) و(خلل) و(خلط).

ما بالَ قـــوْم صَديق ثمّ ليس لهم دِين، وليس لهم عَقل إذا ائتُمِنوا

وذكر صاحب اللسان ان صيغة فعيل تستعمل للمؤنث والجمع وللواحد على سواء إذ قال: "وقد يقال للواحد والجمع والمؤنث صديق. قال جرير :

نَصَبْنَ الهَوى ثم ارْتَمَيْنَ قلوبنا بأعين أعـــداءٍ، وهـــن صَـــديق

أو أنس، أمّا من أَرَدْنَ عنـــاءّه فعانٍ ومـــن أطْلَقَنّـــه فَـــطَليق

وقال يزيد بن الحكم في مثله :

وَيَـــهْـــجُـــرْنَ أقـــوامـــاً وهُـــنّ صَـــديـــق ..." [١].

---

[١] لسان العرب (سفر)، وينظر لسان العرب (مثل).

الخلاصة

وتلخيصاً لما ورد في بحثنا هذا: ان الأبنية الصرفية في الكلام تتحول من مجالها الأساسي الذي يرتبط ضمن أبنية صرفية معينة، ولا سيما ان هذه الأبنية استعمالها واضح في الكلام ومستقرة فيه، لكن لاحظنا ان هذا الاستقرار لا يستمر إذ تتحول الى مجال آخر يأخذ إبعاداً جديدة، وهذا التحول كان لغاية مهمة إذ يتحول البناء الى بناء يحمل دلالة جديدة ويستعمل استعمالاً آخر في الكلام يختلف عن الدلالة الأولى وان يرتبط بها بعض الشيء لان الدلالة كما ذكرنا سابقاً لها تكشف عن خصوصية الصيغ الصرفية إذ ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببنية الكلمة. إذ تجعلها تأخذ مجالاً جديداً في الكلام. وان كان هذا لا يصدق على جميع الأبنية الصرفية، وظاهرة التضمين في الأبنية الصرفية، تعد من الظواهر المهمة في الكلام ويمكن ان نراها تصدق على أبنية كثيرة في الكلام، لتحقيق الغاية المرجوة من ذلك، لأن البنية في العربية ليس حكراً على مجال معين.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١) أدب الكاتب، لابن قتيبة، تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مطبعة السعادة، ١٩٦٣، مصر.

٢) الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط ٢، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٨م، بيروت.

٣) بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزيه، دائرة الطباعة المنيرية، مصر.

٤) بديع القرآن، لابن ابي الاصبع المصري، تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف، ط ١، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٣٧٧هـ، ١٩٥٧م.

٥) جمهرة اللغة، لابي بكر بن دريد، حققه وقدم له: د. رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧.

٦) الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط ٤، مشروع النشر العربي المشترك – الهيئة المصرية العامة للكتاب ودار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠م.

٧) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، مطبعة السعادة، مصر ١٩٦٤.

٨) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٩) شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهري على ألفية ابن مالك وبهامشه حاشية العلامة يسن بن زين الدين العليمي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

١٠) شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستربادي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٥م.

١١) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٨، مطبعة السعادة ١٩٦٠م.

١٢) شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت.

١٣) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لابن فارس، تحقيق: السيد احمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة.

١٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابي رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، دار الجيل للنشر والتوزيع والطبع، بيروت – لبنان ١٩٧٢م.

١٥) في تصريف الأسماء، الدكتور عبد الرحمن شاهين، منشورات مكتبة الشباب، مطبعة مختار، القاهرة ١٩٧٧م.

١٦) كتاب سيبويه، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٣، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م.

١٧) كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر، لابي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ١٩٨٦م.

١٨) كتاب اصول اللغة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، اخرجها وضبطها وعلق عليها الاساتذة :- محمد خلف الله احمد ومحمد شوقي امين، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، ١٩٦٩، القاهرة.

١٩) الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٢٠) الكليات، لابي البقاء، ط بولاق، الطبعة الثانية.

٢١)لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت ١٩٥٦.
٢٢)المخصص، ابن سيده، ذخائر التراث العربي، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.
٢٣)معاني الابنية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة الكويت، ط ١، ١٩٨١م.
٢٤)معجم مقاييس اللغة، لابي الحسن ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر ١٩٧٩م.
٢٥)المقتضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت ١٩٦٣م.
٢٦)الممتع في التصريف، لابن عصفور، تحقيق: فخر الدين قباوه، ط ٣، منشورات دار الأفاق الجديدة، ١٩٧٨م.
٢٧)المنصف، شرح الإمام ابي الفتح عثمان بن جني النحوي لكتاب التصريف للمازني، تحقيق: ابراهيم مصطفى وعبد الله امين، مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٩٥٤م.
٢٨)الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، لابي عبيد الله المرزباني، المطبعة السنية، القاهرة ١٣٤٣هـ.
٢٩)همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، للسيوطي، ط ١، القاهرة ١٣٢٧م.

عود الضمير في القرآن الكريم

أ.د . دريد حسن احمد الصالح

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة السلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فهناك وجوه كثيرة من الاعجاز القرآني يعرفها الباحثون على وجه العموم كالاعجاز في إيجازه، وحقيقته ومجازه، وكنايته، واستعارته، وتقديمه وتأخيره، وغير ذلك . إلا أن هناك وجوهاً أخرى من الاعجاز لاتقل شأناًعن هذه الوجوه قد غفل عنها كثير من الناس، منها الاعجاز في عود الضمير، إذ تفنن الأسلوب القرآني في هذه الظاهرة بشكل ملفت للنظر، والاحتمالات الكثيرة لعود الضمير هو دليل الاعجاز كما صرح بذلك الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة إذ لايحيط بهذا النص باحث، وهو نظير اختلاف المفسرين في وجوه إعراب القرآن، والنص القرآني يحتمل وجوهاً متعددة وهذا هو أحد مكامن الاعجاز، فقد يعود الضمير الى الاقرب، او المتحدث عنه، أو المسكوت عنه، أو يعود الى الواحد وهو يقصد الاثنين وغير ذلك . وتظهر أهمية موضوعنا في أنه أحد الأسباب المهمة لاختلاف المفسرين في عود الضمير، كالخلاف في القراءات، والإعراب، والاشتراك اللفظي، والحقيقة والمجاز.

والضمائر لاتخلو من الابهام والغموض وخصوصاً ضمير الغائب فصاحبه غير معروف لأنه غير حاضر وغير مشاهد فلابد لهذا الضمير من شيء يفسره ويوضح المراد منه، ويسمى هذا المفسر الموضح مرجع الضمير .

كما نحب أن ننبه الى أن اختلاف المفسرين في عود الضمير ليس اختلاف تباين وتضاد وإنما هو أختلاف تنوع وأجتهاد وتوسعة في المعنى في الأعم الأغلب كما هو شأن الخلاف في القراءات القرآنية وقد القينا في

هذا البحث الضوء على هذه المسألة وعززناها بالشواهد القرآنية ووثقناها بالمصادر والمراجع التي لها تعلق بهذا الموضوع، والله المستعان .

من المعلوم في نحو العربية أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور،وكذلك في القرآن الكريم، هذا هو الخط العام في عود الضمير.وفي موضوع ضمير الغائب ذكر الأستاذ عبد الخالق عضيمة هذه القاعدة في مقدمة بحثه فقال: (يعود الضمير على الأقرب ويجوز مع القرينة أن يعود على الأبعد)[1]

إلا أن عود الضمير على الأقرب ليس على إطلاقه فهو مشروط بان لا يكون قبله متضايفان، ففي هذه الحالة يكون عود الضمير على المضاف إلا إذا كان المضاف كلمة (كل) او (جميع) والأكثر في هذه الحالة عود الضمير على المضاف إليه[2] .

والشرط المهم لعود الضمير على أقرب مذكور هو أن لا تكون هناك قرينة تصرف الضمير لغيرالأقرب،إذ القرينة عليها يتوقف فهم الكلام وهي المعول عليها ولها الأفضلية ليس في موضوع الضمير فحسب وإنما في كل الأحكام النحوية، والذي يتصفح كتاب (النحو الوافي) للأستاذ عباس حسن يجد مصداق كلا منا هذا ،ويضرب الأستاذ عباس مثالين على القرينه،فقولك: (اعتنيت بغلاف كتاب تخيرته) الضمير يعود على المضاف وهو (غلاف) مراعاة للأكثر بخلاف قولك: (تخيرت غلاف كتاب صفحاته كثيرة) فالقرينة وهي قولك: (صفحاته) تدل على أن الضمير يعود الى الكتاب أعني إلى المضاف إليه[3] .

---

(1) دراسات لاسلوب القران الكريم لمحمد عبد الخالق عضيمة ٢٣/٨

(2) النحو الوافي لعباس حسن ٢٥٦/١

(3) ينظر النحو الوافي ٢٥٦/١

ومن القرينة عرفنا أن الضمير يعود الى الله تعالى وهو البعيد في قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِ ﴾ (الحديد ٧) فالضمير المستترفي (جعلكم) يعود الى الله تعالى وليس الى الرسول[١].

وهكذا فان الخط العام هو أن يعود الضمير الى أقرب مذكور كما قلنا ، فاذا قلنا: (جاء محمد وخالد اكرمته) فالضمير يعود على خالد لأنه الأقرب، وفي قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ ﴾ (يونس٥)

الضمير في (قدره) يعود على القمر لأنه الأقرب [٢].

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ ﴾ (الحج ٧٨) فالضمير(هو) راجع الى الله تعالى[٣] وقيل الى (ابراهيم) وهو أقرب مذكور[٤] وأحيانا يعود الضمير على المتحدث عنه وليس للقرب والبعد أثر في عود الضمير هنا،نحو قوله تعالى :﴿ فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ ﴾(الروم ٤٨) فالضمير في قوله (من خلاله) يعود الى السحاب وهو المتحدث عنه في سياق الآية، إذ تقول الآية في أولها ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ ﴾ فالحديث ينصب على السحاب ولذلك عاد الضمير عليه. ومثل هذا النوع لا يكاد يظهر خلاف في عودة الضمير، فالآية واضحة لا تحتاج الى طول نظر في سبيل الحكم على عودة الضمير، إلا ماورد نادرا من آراء

---

(١) جامع الدروس العربية لمصطفى الغلاييني ٩٥/١

(٢) معاني النحو لفاضل السامرائي ٥٨/١

(٣) الكشاف لمحمود بن عمر الزمخشري ١٦٩/٣

(٤) البحر المحيط لابي حيان الاندلسي ٥٤٠/٧

كالذي قال به العكبري من عود الضمير الى السحاب أو الكسف في قوله تعالى :(ويجعله كسفا) ولكن العبرة برأي الأكثرية[١] .

وقد يعود الضمير على المصدر المفهوم من الفعل المتقدم نحو قولنا : (من صدق فهو خير له، ومن كذب فهو شر عليه) فالضمير يعود في الجملة الأولى الى الصدق وهو مأخوذ من الفعل صدق فهذا الفعل هو الدليل على هذا المصدر يشتركان في مادة الاشتقاق . وفي الجملة الثانية يعود الضمير الى (الكذب) المفهوم من مادة (كذب) ويلتقيان في الاشتقاق.

ومن ذلك تقول للصانع : (اتقن فهو سبب الخير والشهرة) أي الإتقان، وتقول للجندي : (اصبر فهو سبب النصر) اي الصبر[٢].

وعلى ذلك يمكن فهم كثير من النصوص القرآنية التي من هذا القبيل كقوله تعالى : ﴿ اَعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ (المائدة ٨) فإن مرجع الضمير (هو) مفهوم من الفعل (إعدلوا) لأن الفعل يتضمنه ويحتويه ويدل عليه ولكن من غير تصريح كامل بلفظ فهو (العدل) المفهوم ضمنا من قوله: (اعدلوا) واللفظان (اعدلوا) و (العدل) مشتركان في أصل المعنى العام وفي ناحية من مادة الاشتقاق[٣].

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾(البقره٢٧١) .

والمعنى فاخفاؤها خير لكم،فالضمير: (هو) يعود الى الإخفاء ولم يتقدم ذكره بل تقدم فعله[٤] .

---

[١] ينظر الطبري، جامع البيان ٦٤/٢١، والعكبري ١٠٤٢/١

[٢] النحو الوافي ٢٥٧/١

[٣] النحو الوافي ٢٥٧/١

[٤] معاني النحو ٥٧/١، ٥٨

وقال تعـــالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ (المائدة ٨٩) فالضمير في (فكفارته) يعود الى (العقد) المفهوم من الفعل (عقدتم)(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ (الانعام ١١٢) فالضمير في (ما فعلوه) يعود الى الإيحاء المفهوم من الفعل (يوحي)(٢)

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ ﴾ (الانعام ١٢١) فالضمير في (انه) يعود الى الأكل المفهوم من الفعل (تأكلوا)(٣) وكأنه قيل مالم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المبالغة(٤).

والضمير في (قبله) يعود الى (الهدى) المفهوم من الفعل هداكم فـــي قوله تعالى :﴿ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (البقرة ١٩٨).

ونشير الى أن هذا الوجه هو احتمال من احتمالات متعددة وإن كـــان الأولى عوده الى المصدر كما يقول القرطبي(٥) فالضمير يمكن أن يعود الى القرآن والتقدير: (واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بيّن لكم معـــالم دينـــه وان كنتم من قبل إنزاله عليكم من الضالين)(٦) وقيل يعود الى النبـــي صـــلى الله

---

(١) العكبري ، التبيان في اعراب القرآن ٤٥٨/١

(٢) العكبري ٥٣٩/١

(٣) الطبري ٢٢/٨

(٤) الرازي ، مفاتيح الغيب ٧٨/١٣

(٥) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن ٢٨٢/٢

(٦) الرازي ١٤٦/٥

عليه وسلم كناية عن غير مذكور[١] والآية تحتمل ثلاثة أوجه: الأول عود الضمير على المصدر وهو الأولى، والثاني الى القرآن، والثالث الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير مذكور .

والضمير في (اليه) يعود الى (اللقاء)من قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ (البقرة ٤٦)[٢]

والضمير (هو) يعود الى الصبر المفهوم من (صبرتم) في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ (النحل ١٢٦)[٣].

والضمير (هو) يعود الى (التطوع) المفهوم من (تطوع) في قوله تعالى :﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾(البقرة ٢٤٨) [٤]

والضمير في (انها) يعود الى الاستعانة المفهومة من (استعينوا) في قوله تعالى :﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ (البقرة٤٥) والضمير هنا يحتمل أوجها أخرى أشهر ما قيل فيها عود الضمير على الصلاة لأنها تكبر على النفوس مالا يكبر الصوم، وقيل عليهما ولكن كنى عن الأغلب وهو الصلاة [٥]

إلا أن هناك احتمالا ضعيفا ذهب اليه بعض العلماء وهو أن يعود الى إجابة محمد صلى الله عليه وسلم لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه، وقد ضعّف الطبري هذا القول لأنه لم يجر للفظ الاجابة ذكر وقال: "وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام الى باطن لا دلالة على صحته"

---

[١] القرطبي ٢٨٢/٢

[٢] دراسات لاسلوب القران الكريم ٣٨/٨

[٣] العكبري ٨١/١

[٤] العكبري ١٥١/١

[٥] القرطبي ٢٣٥/١، ٢٥٤

ويريد الطبري بالظاهر ماتعرفه العرب من كلامها، والباطن ما يستنبطه العلماء بالبحث [1] وما ذهب اليه الطبري هو عين الصواب، فلا يمكن أن نلجأ الى التفسير الغامض البعيد ونترك الواضح الظاهر المدعوم بالقرائن والسياق .

والضمير (هو)يعود الى المصدر (التعظيم) المفهوم من يعظم في قوله تعالى﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾ (الحج ٣٠) أي التعظيم خير له عند ربه من التهاون بشئ منهى[2] .

والضمير (الهاء) يعود الى المصدر (المواعدة) المفهوم من واعدنا في قوله تعالى: ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ ﴾ (الاعراف ١٤٢)[3]

والضمير في كلمة (به) يعود الى المصدر (النكوص) المفهوم من (تنكصون) في قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (المؤمنون ٦٦-٦٧)[4].

والضمير في (اتخذوها) يمكن أن يعود الى المصدر (النداء) المفهوم من قوله تعالى :﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ (المائدة ٥٨) وقيل يعود الى الصلاة[5].

---

(١) الطبري ٣٧٢/١

(٢) القرطبي ٣٧/١٢، والعكبري ٩٤٠/٢

(٣) البحر المحيط ١٦٠/٥

(٤) البحر ٥٧٢/٧

(٥) الكشاف ١ /٦٣٧، والبحر ٣٠٣/٤

والضمير في (عنها) يعود الى (النقمة) المفهومة من (انتقمنا) في قوله تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴾ (الاعراف ١٣٦) وقيل تعود الى الآيات[١] .

وفي قوله تعالى ﴿ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩ ﴾ (يوسف ٩) فالضمير في (بعده)يمكن أن يعود الى مصدر (اقتلوا) أو (اطرحوه) أو الى يوسف[٢] .

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا ٥ ﴾ (الكهف ٤-٥) فالضمير في كلمة (به) يمكن أن يعود الى المصدر المفهوم من (قالوا) أو (الاتخاذ) المفهوم من (اتخذ) وقيل يعود الى الله تعالى، وهذا التأويل أذم للكافرين [٣] .

وفي قوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (الاعراف ١٥٣) فالضمير في (بعدها) يعود الى عمل السيئات أو التوبة المفهومة من (تابوا)[٤].

والأصل أن يعود الضمير الى المضاف اذا كان في الكلام مضاف ومضاف اليه نحو قولنا(جاء أخو خالد فأكرمته) فالإكرام هنا للأخ وليس لخالد .

---

(١) البحر ١٤٥/٥

(٢) الكشاف ٤٣٠/٢

(٣) البحر ١٣٧/٧

(٤) البحر ١٨٥/٥

وكذلك قوله تعالى﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ (ابــراهيم ٣٤) فالضميرفي كلمة (لاتحصوها) عاد على المضاف وهو نعمة[١].

وقد يعود الضمير الى المضاف اليه بحسب القرينة كقوله تعالى: ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾ (غافر ٣٧) فالضــمير يعــود الــى المضاف اليه وهو موسى بحسب سياق الكلام.والقرينة لها شأن عظيم في فهم الكلام وكذلك قوله تعــالى ﴿ وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (النحل ١١٤) فالضمير في (إياه) يعود الى (الله تعالى) مع أنه مضاف اليــه لدلالة القرينة على ذالك[٢].

وقد يحتمل عود الضمير الى المضاف أو المضاف اليه فــي قولــه تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾(ال عمران ١٠٣) فالضمير في (انقذكم منها) يمكن أن يعود الى الشفا لأن الشفا من الحفرة[٣] .

ويمكن أن يعود الى الحفرة وهي مضاف اليه فاذا أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرةلأن شفاها منها[٤] .

ومن أساليب القرآن أن يخبر عن أحد الشيئين وهو لهما وذلك كثيــر موجود في كلام العرب في أشعارها ونثرها كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ﴾ (الجمعة ١١) ففي قوله (انفضــوا اليهــا) يعنــي اسرعوا الى التجارة وتركوك يا محمد على المنبر وذلك أن التجــارة التــي رأوها فانقض القوم اليها وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم قائما[٥] ولم يعلق

---

[١] معاني النحو ٥٩/١

[٢] معاني النحو ٥٩/١

[٣] الطبري ٥٠،٥١/٤

[٤] الرازي ١٨١/٨

[٥] الطبري ١٣١/٢٨-١٣٢

الطبري على عود الضمير هنا مع أنه أمر لافت للنظر. وذهب البيضاوي الى أن المراد التجارة برد الكناية لأنها المقصودة، وقيل تقديره اذا رأو تجارة انفضوا اليها واذا رأوا لهوا انفضوا اليه[١] ويقصد بذالك أن الضمير بالافراد وهو (لهما) أي للهو والتجارة، ويبدو من الحادثة التي حصلت في ترك النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم أن السبب الأساسي كان هو التجارة بالدرجة الأولى نظرا لحاجتهم الماسة للطعام، وذهب الرازي الى أن الضمير يعود الى التجارة لما أنها أهم اليهم[٢] وقال الزجاج: انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى :(واستعينوا بالصبر والصلاة) (البقرة ٤٥)[٣] ففي قوله تعالى ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ جاء بالضمير في (وانها) بالافراد وهو للاثنين على قول بعض العلماء إلا أن هذا الضمير اختلفت التأويلات في مرجعه الى وجوه أخرى فقيل: انه عائد الى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين. وقيل: عائد الى الاستعانة المفهومة من الفعل (استعينوا) أو عائد الى جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل[٤] وذهب الدكتور.فاضل السامرائي الى عود الضمير الى الصلاة لإن الكلام على الصلاة وقد تقدم ذكرها والمطالبة بها في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾(البقرة ٤٣)[٥] فسياق الآية واهتمامها يعود حول الصلاة بالمرتبة الأولى ثم نهاية الآية يعزز هذا القول من حيث ذكره الخشوع، والخشوع يكون في الصلاة . وذهب ابن كثير الى أن الضمير يعود

---

(١) البيضاوي، انوار التنزيل واسرار التأويل ٢/٢١٢-٢١٣

(٢) الرازي ١٢/٣٠

(٣) الرازي ١٢/٣٠

(٤) الرازي ٥٣/٢

(٥) معاني النحو ٥٨/١

الى الصلاة وقال نص عليه مجاهد واختاره ابن جرير، ثم أضاف ابن كثير:ويحتمل أن يكون عائدا الى مايدل عليه الكلام وهو الوصية بذالك[1].

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (التوبة ٣٤) فقال (ولاينفقونها) بالافراد ولم يقل ولا ينفقونهما بالتثنية لأن العرب تفهم ذلك والقرآن نزل بلغتهم، إلا أن هذا الوجه من التأويل لم يكن هو الوحيد بل هناك آراء أخرى في توجيه هذا الضمير، فقيل: انه يعود الى الأموال أو الى الكنوز المدلول عليها بالفعل، أو الى الذهب والفضة لأنهما جنسان ولهما أنواع فعاد الضمير الى المعنى، وقيل: يعود الى الفضة لأنها أقرب، وقيل: يعود الى الذهب وهو يذكر ويؤنث[2]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة ٦٢) فافرد الضمير في (يرضوه) لأنهما في حكم مرضي واحد ومعلوم من كثير من الايات أن مرضاة الله هو مرضاة الرسول والعكس صحيح وذهب سيبويه الى أن التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه ثم حذف[3] وذكر الرازي تفصيلا جميلا في عود الضمير في كلمة (يرضوه) يمكن ان نلخصه بالنقاط الآتية :

١) انه تعالى لايذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له

٢) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله فاقتصر على ذكره

٣) يجوزأن يكون المراد يرضوهما فاكتفي بذكر الواحد

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١٠٣/١

[2] العكبري ٧٤١/٢

[3] القرطبي ١٢٣/٨، والعكبري ٦٤٨/٢/٦٤٩

٤) ان العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى وإخلاص القلب لايعلمه إلا لله، فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر

٥) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال (إحسان زيد وإجماله نعشني وجبرني)

٦) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك[١]

ويبدو لي أن الراجح هو الرأي الخامس والرأي السادس لأن رضا الله تعالى متعلق برضا الرسول ورضا الرسول متعلق برضا الله، وكلاهما متعاضدان ولا ينفك أحدهما عن الاخر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى٥٢) فالضمير في كلمة (به) يعود الى الكتاب والايمان معا لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقيل: يعود الى (روحا) أو (الكتاب) أو (الايمان) وهو أقرب مذكور[٢] .

وقد يسبق الضمير لفظ ليس مرجعه بنفسه ولكنه نظير للمرجع أي مثيله وشريكه فيما يدور بشأنه الكلام مثل: (لاينجح الطالب ألا بعمله ولاترسب ألا بعملها) أي الطالبة . وهذا نظير قوله تعلى:﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ (فاطر ١١) أي من عمر معمر فأعيد الضمير على غير المعمر لأن ذكر المعمر يدل عليه لتقابلهما فكان يصاحبه الاستحضار الذهني[٣] .

---

(١) الرازي ١٣١/١٦

(٢) البحر ٣٢٥/٧

(٣) البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي ١٩/٤

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ (يس ٨) فأعاد الضمير للأيدي لأنها تصاحب الأعناق في الأغلال، وأغنى ذكر الأغلال عن ذكرها[١].

وقد يعود الضمير الى غير مذكور كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ ﴾ (ال عمران ٤٤) فقوله (لديهم) عائد على غير مذكور بل على مادل عليه المعنى أي ما كنت لدى المتنازعين كقوله فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا) (العاديات ٤) أي بالمكان[٢] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾(الأنفال ١) ضمير الفاعل ليس عائدا على مذكور قبله وانما تفسره وقعة بدر فهو عائد على من حضرها من الصحابة[٣] وهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله أصحابة يوم بدر عن الأنفال[٤] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ (النور ٣٥) فقوله : (نوره) يمكن أن يعود الى محمد صلى الله عليه وسلم أو الى المؤمنين أو الى القرآن والايمان . وهذه الأقوال الثلاثة عاد الضمير فيها الى غير مذكور بخلاف عوده الى الله تعالى[٥].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ (البقرة ١٤٦) الضمير في (يعرفونه) يعود الى الرسول في أحد الأقوال وجاز الاضمار وإن لم يجر له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع،

---

[١] البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي ١٩/٤

[٢] البحر ١٥٠/٣

[٣] البحر ٢٦٨/٥

[٤] النكت والعيون لعلي بن محمد الماوردي ٢٩٢/٢

[٥] البحر ٤٧/٨

ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علما معلوما بغير إعلام . وقيل الضمير للعلم أو القرآن أو تحويل القبلة[1] .

وذهب الرازي الى أن الضمير في (يعرفونه) يعود الى الرسول وهو أولى من غيره من وجوه :-

١) أن الضمير انما يرجع الى مذكور سابق وأقرب المذكورات العلم في قوله﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ والمراد من العلم النبوة، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة

٢) ان الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور بالتوراة والانجيل وأخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة ولا الأنجيل، فكان صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى .

٣) ان المعجزات لاتدل أدل دلالتها إلا على صدق محمد عليه السلام، فأما أمر القبلة فذلك انما ثبت لأنه أحد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، فكان صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى[2]. وذكر القرطبي المرجع الى الرسول والى القبلة من دون ترجيح[3] .

وقد يعود الضمير الى مايدل عليه حساً، فقد يستغنى عن ذكر الاسم الذي يعود عليه الضمير بما يدل عليه حساً نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِي ﴾(يوسف ٢٦) و ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ (يوسف ٢٦) فالضمير يعود الى امراة العزيز ولم يتقدم لها ذكر صريح فهو مدلول عليه حساً، ومثله قوله تعالى :﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ ﴾

[1] الكشاف ٢٠٣/١، والبحر ٣٢/٢

[2] الرازي ١٤٤/٤

[3] القرطبي ١١٠/٢

(القصص ٢٦) فالضمير يعود الى موسى وذلك لأن الكلام يدور عليه وهو مدلول عليه بالحس[١] .

وقد يكون الضمير متصلا بشئ وهو لغيره كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (المؤمنون ١٢) يقصد آدم ثم قال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً ﴾ (المؤمنون ١٣) فهذه لولده لأن آدم لم يخلق من نطفة ، وأطلق السيوطي على ذلك مصطلح (الاستخدام)[٢] .

وقد يعود الضمير الى أشياء متلازمة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ (الاسراء ١٠٩) فيمكن أن يفهم من الآية أن الضمير يعود الى القرآن أو المتلو أو البكاء أو السجود[٣] ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ (النور ٦٣) فالضمير في (عن أمره) يمكن أن يعود الى الله تعالى والى الرسول صلى الله عليه وسلم فهما متلازمان، فمخالفة الله هي مخالفة الرسول، ومخالفة الرسول هي مخالفة لله تعالى[٤]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلْنَـٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الاسراء ٢) فيمكن أن يعود الضمير في (جعلناه) الى الكتاب أي التوراة ويمكن أن يعود الى موسى ولاتناقض في ذالك[٥].

ومن ذالك قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ (الانعام ٦٦) فالضمير في كلمة (به) يمكن ان يعود الى القرآن أو العذاب أو الوعيد أو

---

(١) معاني النحو ٥٧/١

(٢) الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي ٢٣٠

(٣) العكبري ٨٣٦/٢ ، ودراسات لاسلوب القران الكريم ٨٣/٨

(٤) الرازي ٤٢/٢٤

(٥) الطبري ٤٥/٢٤/١٥، والقرطبي ١٣٩/١٠

النبي صلى الله عليه وسلم . ولا يوجد تناقض في عود الضمير الى كل منها[١].

ومن ذالك قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ (الرعد ٢٧) فيمكن أن يعود الضمير في (يهدي اليه) للحق أو للاسلام أو لله عزوجل أو للنبي صلى الله عليه وسلم أو الى الجنة، ولاتناقض في ذلك فكله هدف واحد[٢] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ (سبأ ٥٢) فيمكن عود الضمير في (به) الى الله تعالى أو الى الكتاب أو الى الرسول أو الى الحق ، وكلها أشياء متلازمة[٣] .

وقد يكون ترجيح عود الضمير لسبب من الأسباب، فقد يكون ترجيح عود الضمير بسبب الاختلاف في القراءة كقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ﴾ (البقرة ٢١٣) الضمير في ليحكم يعود الى الله تعالى وقيل الى الكتاب، ولكن في قراءة من قرأ (لتحكم) بالتاء يكون مرجع الضمير اليه تعالى[٤] .

وقد يكون الترجيح للضمير بسبب الظروف المحيطة بالقصة أو الحادثة، من ذلك قوله تعلى ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ ﴾ (التوبة ٤٠) فقال (عليه) وأكثر الأقوال على أنه أبو بكر لأنه هو الذي كان منزعجاً، وقيل يعود على

(١) دراسات لاسلوب القران الكريم ٧٥/٨
(٢) القرطبي ٢٠٦/٩، والرازي ٥٥/١٩
(٣) الطبري ١٣١/٢٢، والرازي ٢٧٣/٢٥
(٤) دراسات لاسلوب القران الكريم ٧٣/٨

الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيل عليهما وأفرد لتلازمهما ، والظاهر عوده على أبي بكر[1].

ومن المواضع التي اختلف في ترجيح الضمير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ﴾(النور ٤١) فالضمير في (علم) له عدة احتمالات: الأول يعود الى الله تعالى أي كل قد علم الله صلاته وتسبيحه، والثاني أن يعود الضمير الى لفظ (كل) ورجح الطبري ذلك وقال انه الأقوى لأنه جاء برفع (كل) على الابتداء فيرجع ضمير الفاعل اليه، ولو كان فيه ضمير اسم الله لكان الاولى نصب (كل)[2] .

والأصل في الضمير أن يعود الى الاسم المتقدم وقد يعود الى متأخر في اللفظ متقدم بالرتبة كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ (طه ٦٧) فالضمير عاد الى موسى وهو متأخر لفظاً متقدم رتبة ، ونظير هذه الأية قوله تعالى :﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ (القصص ٧٨) وقوله تعالى:﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ (الرحمن ٣٩)

والأصل توافق الضمائر في المرجع وهو أفضل من التشتيت، ففي قوله تعالى :﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ (طه ٣٩) قال بعضهم إن الضمير في (فاقذفيه) الثانية للتابوت وفي الأول لموسى عليه السلام، وقد عاب ذلك الزمخشري وجعله تنافرا وهو ما يتناقض مع الاعجاز، فذهب الى أن الضمائر كلها راجعة الى موسى، ورجوع بعضها الى موسى وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما فيه من تنافر النظم الذي أصل الاعجاز[3].

---

(١) العكبري ٦٤٥/٢، والدراسات لاسلوب القران الكريم ٧٨/٨

(٢) معاني النحو ٥٧/١

(٣) الاتقان ٢٩١

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴾ (الحجر ١٦-١٧) الضمير في (زيناها) عائد الى البروج لأنها المتحدث عنها والأقرب للفظ، وقيل الى السماء وهو قول الجمهور حتى لاتختلف الضمائر .

وقد يعود الضمير الى اللفظ أو المعنى كقوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ (الحج ٢٧) الضمير في (يأتين) يعود الى (كل) وهو الابل الضوامر على المعنى أي على إبل ضامرة، ولو قال: (يأتي) على اللفظ صح[١] وفعل غير العقلاء كفعل المؤنث[٢] وأعاد الضمير الى الإبل تكرمة لها لقصدها الحج مع أربابها[٣] .

وفي بعض الأحيان يحصل الاتفاق في عود الضمير ولا يوجد خلاف في الآراء كقوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ (هود ٢٨) فالضمير في الفعل (عميت) يعود الى الرحمة[٤] وكقوله تعالى :﴿ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ﴾(يونس ٧٤) فالضمير في كلمة (به) يعود الى نوح[٥] وكقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾(التوبة ٣٣) فالضمير في (ليظهره) يعود الى الاسلام[٦] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ

[١] الرازي ٢٩/٢٣

[٢] البيان ١٧٤/٢

[٣] القرطبي ٢٧/١٢

[٤] الطبري ٣٨/١٢، والقرطبي ١٩/٨

[٥] الطبري ١٨٨/١١، والعكبري ٦٨٢/٢

[٦] الطبري ١٥٠/١٠

﴿مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ ﴾ (الاعراف ١٤٥) فالضمير في قوله (فخذها) يعود الى الألواح[١] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (المائدة ١٦) فالضمير في كلمة (به) يعود الى الكتاب[٢] ومن ذالك قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ ﴾ (النساء ٣٥) فالضمير في الفعل (يريدا) يعود الى الحكمين[٣].

وهناك اختلاف في عود الضمير فيما يخص تذكيره وتأنيثه، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًا ﴾ (النحل ٦٧) ذكّر الضمير في (منه) لأنه يعود الى (شيء) المحذوف أو الى معنى الثمرات وهو الثمر، أو الى النخل أي من ثمر النخل، أو الى المذكور[٤] ومن ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ ﴾ (النحل ٩) الضمير في منها يعود الى السبيل وهو لفظ يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ﴾ (يوسف ١٠٨) فأنث وقال: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا ﴾ (الاعراف ١٤٦) فذكر، وقيل: السبيل بمعنى سبل أي بمعنى الجمع فأنث على المعنى[٥].

وقد يدخل موضوع عود الضمير بما يسمى الإخبار بالمصدر عن الذات ومثال ذلك قوله تعالى :﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ ﴾ (هود

---

[١] الطبري ٧٨/٩

[٢] الطبري ٢٢١/٦، والرازي ١٩٤/١١

[٣] الطبري ١٠٨/٥، والعكبري ٣٥٥/١

[٤] العكبري ٨٠١/٢

[٥] الطبري ١١٢/١٤، ١١٣ ، والعكبري ٧٩٠/٢، وينظر المعجم المفصل في المذكر والمؤنث ٢٣٧

٤٦) اختلفت الأقوال في عود الضمير في كلمة (إنه) ولها عـدة احتمـالات فقيل: إنه يعود الى النداء والسؤال في ابنه إي إن سؤالك عنه عمـل غيـر صالح، أو إن ابنك ذو عمل غير صالح فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه، وقيل :إنها ضمير الركوب وقد دل عليه (اركب معنا)[١] وقيل: إنـه من باب الإخبار بالمصدر عن الذات من المبالغة أي أن ابنك تحول الى عمل غير صالح ولم يبق فيه عنصر من عناصر الذات، وورد من هذا القبيل في لغة العرب قولهم: رجل صوم ورجل فطر لمن يكثر مزاولته لهذه الأعمـال وهو للمبالغة بجعل العين هو الحدث نفسه، وورد في شعر الخنساء قولها في وصف ناقتها: (فانما هي إقبال وإدبار) أي مقبلة ومدبرة فأخبرت بالمصـدر عن الذات للمبالغة[٢].

واختلاف مدلول اللفظ له علاقة في عود الضمير فلفـظ (القتـل) لهـا معنيان معنى مألوف شائع وهو ضد الحياة ومعنى آخر هو قتل العلم بحثا أي المجيء على جميع تفاصيله من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (النسـاء ١٥٧) فالضمير في (قتلوه) يمكن أن يعود الى عيسى عليه السلام في قولـه تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾في الآية نفسها .

ويمكن أن يقصد بها قتل العلم فيعود الضمير الى قوله في آخر الآية: ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ والمعنى ماقتلوه علمهم به يقينا، ويقال قتلـت الشيء علما أي علمت علماً يأتي على جميعه .

واستعير لفظ القتل لأن القتل هو الإتيان على جميع نفس المقتـول، وهذا العلم قد أتى على جميع المعلوم[٣].

---

[١] العكبري ٧٠١/٢، والبيان ١٦/٢

[٢] معاني النحو ١٧٦/١

[٣] العكبري ٤٠٦/١، والبيان ٢٧٤/١

وللسياق أثر كبير في فهم عود الضمير، فمن ذلك قوله تعالى :﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ ﴾ (الانعام ٦٦) الضمير في (به)له تعلق بالآية السابقة وهي قوله تعالى ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴾ (٦٥) فيمكن أن يعود الضمير في كلمة (به) على العذاب أو الوعيد أي بما نقول ونخبر ونوعد من الوعيد[١] ويمكن أن يعود الى تصريف الآيات، وذكر الرازي انه يمكن عوده الى القرآن وكل ذلك حق الوعيد والعذاب، وتصريف الآيات، والقرآن[٢].

ومما له تعلق بالسياق قوله تعالى :﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ ﴾ (الحديد ٢٢) الضمير في (نبرأها) يمكن أن يعود الى الأنفس[٣] ويقوي هذا الوجه القرب لهذه اللفظة من الضمير، ويمكن أن يعود الى الأرض، ويمكن أن يعود الى المصيبة[٤].

ومن ذلك قوله تعالى :﴿ وَلَئِنۡ أَرۡسَلۡنَا رِيحٗا فَرَأَوۡهُ مُصۡفَرّٗا ﴾ (الروم ٥١) يرجح عود الضمير في (فرأوه) على الزرع وذلك بالرجوع الى سياق ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾ (الروم ٥٠) فدل عليه :(يحيي الأرض بعد موتها)[٥]أو (فانظر الى آثار

---

(١) الطبري ٢٩٦/٧

(٢) الرازي ٢٥/١٢

(٣) الطبري ٣٢٣/٢٧

(٤) البيان ٤٢٤/٢

(٥) العكبري ١٠٤٢/٢

رحمة الله)[١]. وهناك أقوال أخرى لكنها دون الرأي الأول قوة، فقيل إن الضمير يعود الى الريح أو السحاب[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ (الحجر ٧٦) الضمير في (إنها) يعود الى قوم لوط والذي يوضح هذا المرجع سياق الآيات قبلها إذ قال في الآية قبلها وهي الآية (٦٧) : ﴿ وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ فوضحت مرجع الضمير أي أن هذه المدينة مدينة سدوم لبطريق واضح مقيم[٣] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ (يوسف٢١) الهاء في (أمره) يمكن أن تعود الى الله تعالى لأنه تعالى لما يريد لادافع لقضائه ولا مانع لحكمه في أرضه وسمائه، وهذا ظاهر من خلال لفظ الجلالة المنصوص عليه في الآية[٤] .

ويمكن أن يعود الضمير على يوسف، وسياق الآية يوضح ذلك من خلال قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ (يوسف ٢١) أي والله غالب على أمر يوسف[٥] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٠ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١١ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الحجر ٩-١٢) فبعضهم ذهب الى أن الضمير في (نسلكه) يعود الى القرآن وحجته أن لفظ (الذكر) قد ورد قبل هذا الفعل[٦].

---

[١] البيان ٢٥٣/٢

[٢] العكبري ١٠٤٢/٢

[٣] الطبري ٦٢/١٤، والقرطبي ٣١/١٠، والرازي ٢١/١٩

[٤] الرازي ١١٢/١٨

[٥] الطبري ٢٣٠/١٢، والعكبري ٧٢٧/٢

[٦] الرازي ١٧٢/١٩

وبعضهم ذهب الى أن الضمير يعود الى (الاستهزاء) لأن لفظ الاستهزاء قد ورد قريبا من هذا الفعل[١] . وبعضهم عمم القول في عود الضمير الى الضلال والكفر والاستهزاء والشرك[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ (يوسف ٢٠) الضمير في (فيه) يمكن أن يعود الى يوسف أي كان إخوة يوسف في يوسف من الزاهدين[٣] ويمكن أن يعود الى الثمن البخس[٤].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا ﴾ (الاعراف ١٣) الضمير في (منها) يمكن أن يعود الى الجنة[٥] ويمكن أن يعود الى السماء كما يقول بعض المعتزلة[٦] .

ومن ذلك لفظ (الكتاب) وهو لفظ مشترك قد يقصد به القرآن وقد يقصد به التوراة، والسياق هو الذي يوضح مدلول اللفظ، ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾(المائدة ٤٤) الضمير في (عليه شهداء) يعود الى (كتاب الله) وكتاب الله هنا المقصود به التوراة وليس القرآن، والسياق يوضح ذلك فقال في أول الآية: (إنا أنزلنا التوراة) ثم قال بعد ذلك: (بما استحفظوا من كتاب الله) وهو يؤكد أن المقصود بالكتاب التوراة[٧].

---

[١] العكبري ٧٧٧/٢

[٢] القرطبي ١٠ /٧

[٣] الطبري ٢٢٧/١٢

[٤] الرازي ١٨ ١١١

[٥] الطبري ١٧٣/٨

[٦] الرازي ٣٨/١٤

[٧] الرازي ٥/١٢

وفي قوله تعالى :﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً ﴾ (القمر ١٥) لو أخذت هذه الآية مقتطعة لم يتضح المقصود إلا من خلال سياق الآية التي قبلها إذ يقول ﴿ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر ١٣-١٥) فسياق الآية وضح أن الضمير في (تركناها) يعود الى السفينة المتحدث عنها [١].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ (ألاحقاف ٨) الذي يوضح الضمير في كلمة (فيه) هو السياق في أول الآية إذ يقول: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ فالمقصود بالضمير هو القرآن الكريم[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴾ (محمد ١٠) عود الضمير في (أمثالها) يتضح من خلال السياق، إذ تقول الآية في أولها: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴾ فالضمير في أمثالها يعود الى العاقبة أو العقوبة[٣] أي وللكافرين من قريش من العذاب العاجل أمثال عاقبة تكذيب ألامم الذين كانوا من قبلهم رسلهم[٤].

وقال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴾ (الذاريات ٢٣) ذهب بعضهم الى أن عود الضمير في(إنه لحق) الى الآية التي قبلها وهي قوله تعالى :﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ (الذاريات ٢٢) اي إن الذي قلت لكم أيها الناس إن في السماء رزقكم وما توعدون لحق كما حق إنكم تنطقون[٥] .

---

[١] الطبري ١٢٦/٢٧

[٢] الطبري ٨/٢٦

[٣] العكبري ١١٦١/٢

[٤] الطبري ٦١/٢٦

[٥] الطبري ٢٦٦/٢٥

وقيل: يعود الى القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقا مثل ما إنكم تنطقون[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ (الكهف ٥١) الضمير في (أشهدتهم) يعود الى إبليس وذريته، والسياق ما قبل هذه الآية يؤيده فيقول تعالى: ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ (الكهف ٥٠)[٢] وقيل يعود الى المشركين[٣] .

من ذلك يتبين أن للسياق ألاثر الأكبر في معرفة عود الضمير، وأكثر العلل والتوجيهات تعود في هذا الموضوع الى السياق، وهكذا هو شأن السياق في فهم جميع النصوص، ولاسيما النص القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يمكن فهم أسرار التعبير القرآني إلا من خلال السياق، وهذا ما نجده واضحا في مؤلفات الباحثين قدماء ومحدثين، مثال ذلك كتاب (درة التنزيل) للخطيب الاسكافي فهو قائم تحليله على السياق، وكذلك كتاب (ملاك التأويل) لأبي جعفر بن الزبير الغرناطي . ومن المعاصرين الدكتور فاضل السامرائي معظم كتبه قائم على التحليل من خلال السياق، هكذا هو شأنه في (التعبير القراني) و (لمسات بيانية) و (من بلاغة الكلمة) ويقول الدكتور فاضل (قد تكون للسياق التي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصه فتتردد فيه ألفاظ معينة بحسب تلك السمة، وقد يكون للسورة كلها جو خاص وسمة خاصة فتتطبع ألفاظها بتلك السمة، وهذا واضح وكثير في ألفاظ القرآن الكريم إذ كثيرا ما نرى تعبيرين يتشابهان إلا في لفظ واحد، واذا ما دققنا النظر وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو

---

[١] الرازي ٢١١/٢٨

[٢] الطبري ١٥/ ٣٢٦، والعكبري ٢ / ٨٥٤

[٣] القرطبي ١١ / ٣

ذاك[1]، وكذلك الحال في القراءات القرانية وهذا ما نجده واضحا في كتـــاب (الكشف في علل القراءات) لمكي القيسي فهو قائم في تحليله علـــى الســـياق للتفريق بين قراءة وأخرى .

ويجري الضمير مجرى اسم الاشارة، فيكون مفردا ويرجع الى مثنى أو متعدد، فأن اسم الاشارة وإن كان مفردا فقد يشار به الى مجموع[2] مثـــال ذلك قولـــه تعـــالى:﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ ﴾ (النساء ٤) فالضمير في (منه) جار مجرى اسم الاشارة كأنه قيل عن شـــيء من ذلك كما قال تعالى :﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ﴾ (آل عمران ١٥) بعـــد ذكر الشهوات[3] .

ونحو قوله تعالى :﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ (الانعام ٤٦) أي يأتيكم بذاك أجراء للضمير مجرى اسم الاشارة[4].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (يونس ٥٨) الضمير (هو) راجع الى (ذلك) هما شيء واحد عبـــر عنه باسمين على سبيل التوكيد ولذلك أشير اليه بـــــ (ذلك) وعاد الضـــمير اليه مفردا[5] .

وفي مرجع الضمير الى جمع المؤنث العاقـــل فالأفضـــل أن يكـــون ضميره نون جمع المؤنث وهي نون النسوة في جميع حالاته نحو (الطالبات

---

[1] التعبير القراني لفاضل السامرائي ٢٣٧ .
[2] دراسات لأسلوب القران الكريم ٨ / ٥١
[3] دراسات لأسلوب القران الطريم ٨ / ٥٢ .
[4] دراسات لاسلوب القران ٨ / ٥٣
[5] دراسات لاسلوب القران ٨ / ٥٤

حضرن) جمع المؤنث سالم أو جمع تكسير للمؤنث نحو (الغـوالي تعلمـن) وهو أولى من قولنا (الطالبات حضرت والغوالي تعلمت) حيث يكون الضمير مفردا مؤنثا مع صحة مجيئه بدلا من نون النسوة، فاستعمال أحد الضميرين صحيح فصيح ولكن نون النسوة في هذه الصورة أصح وأفصح[١] وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ (البقره ٢٣٣)[٢].

ومرجع الضمير الى جمع التكسير الذي مفرده غير عاقل أو مؤنـث غير عاقل جاز في الضمير أن يكون مفردا مؤنثا وأن يكون نـون النسـوة الدالة على جمع الاناث نحو: (الكتب نفعت أو نفعن) ومثل (الزروع أثمـرت أو أثمرن) ومثل (الليالي ذهبت أو ذهبن) ومع أن الأمـرين فـي صـورتي المفرد غير العاقل جائزان نرى الأساليب الفصحى تؤثر الضـمير المفـرد المؤنث اذا كان المراد من جمع التكسير الدلال على الكثره، وتـاتي بنـون النسوة اذا كان المراد على القلة، فيقال: (قضيت بالقاهرة أيـام خلـت مـن شهرنا) اذا كان المنقضي هو الأكثر[٣]، أو خلون اذا كان المنقضي هو الاقل، ويقولون :(هذه اقلام تكسرت وعندي اقلام سلمن) اذا كان عدد المكسور هو الأكثر وهذا ما نطق به القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾ (البقرة ١٩٧) فأعـاد الضـمير علـيهن بالجمع لأنهن ثلاث أشـهر، وقـال: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ (نوح ١٥ – ١٦) فأعاد الضمير علـى السماوات بصيغة الجمع لأنهن سبع[٤].

---

[١] النحو الوافي ١ / ٢٦٤

[٢] معان النحو ١ / ٥٩

[٣] النحو الوافي ١/ ٢٦٤ – ٢٦٥

[٤] معاني النحو ١ / ٦٠

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ (الاحزاب ٧٢) أتى بضمير الاناث (فابين) لأن جمع التكسير غير العاقل يجوز فيه ذلك وإن كان مذكرا[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ ﴾ (فصلت ٣٧) الضمير في (خلقهن) لليل والنهار والشمس والقمر لأن حكم جماعة مالا يعقل حكم الانثى أو الاناث[٢] و (خلقهن) جمع بالهاء والنون لأن المراد من الكلام واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر وذلك جمع وأنث كنايتهن وإن كان من شأن العرب اذا جمعوا الذكر الى الأنثى أن يخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر فيقولوا: (أخواك وأختاك كلموني) ولا يقولوا كلمتني لأن من شأنهم أن يؤنثوا أخبار الذكور من غير بني ادم في الجمع، فيقولوا: (رأيت مع عمرو أثوابا فأخذتهن منه) و (أعجبني خواتيم لزيد قبضتهن منه)[٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا ﴾ (النمل ٣٧) الضمير في (بها) عائد الى الجنود وهو جمع تكسير فيجوز أن يعود الضمير عليه كما يعود الى الواحده كما قالت العرب: (الرجال وأعضادها)[٤] .

وقال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ (البقرة ٣١) قرأ أبي (ثم عرضها) وقرأ عبد الله (ثم عرضهن)[٥] .

---

(١) دراسات لاسلوب القران ٨ / ٦٤

(٢) دراسات لاسلوب القران ٨ / ٦٤

(٣) الطبري ٢٤ / ١٥١

(٤) دراسات لاسلوب القران ٨ / ٦٤

(٥) دراسات لاسلوب القران ٨ / ٦٤

وقال الطبري : ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسـماء بني آدم والملائكة، وأما اذا كنّت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى مـن وصفت فأنها تكني عنها بالهاء والالف، أو بالهاء والنون، فقالت (عرضهن) أو (عرضها) وكذلك تفعل اذا كنّت عن أصناف من الخلق كالبهائم والطيـر وسائر أصناف الأمم وفيها أسماء بني آدم والملائكة فأنها تكنّي عنهـا بمـا وصفنا من الهاء والنون أو الهاء والالف . وربما كنّت عنها اذا كانت كـذلك بالهاء والميم نحو: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾(النور ٤٥) فكنّى عنها بالهاء والميم وهي أصناف مختلفة فيها الآدمي وغيره، وذلك وإن كان جائزا فأن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا من إخراجهم كناية أسماء أجناس الامم أذا اختلطـت بالهاء والالف أو الهاء والنون فلذلك قلت أولا بتأويل الاية أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم وأسماء الملائكة[١] .

وقال البيضاوي : الضمير فيه للمسميات المدلول عليهـا ضـمنا اذ التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه[٢].

وقال ابن كثير : وهذه عباره عما يعقل، وهذا الذي رجع بـه لـيس بلازم فأنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب[٣]

---

[١] الطبري ٣١١/١

[٢] البيضاوي ٦٩/١

[٣] ابن كثير ٨٩/١

وقال الرازي : فلم قال: (عرضهم) ولم يقل: (عرضها) قلنا: لأنه لما كام في جملتها الملائكة والإنس والجن هم العقلاء فغلب الأكمل، لأنه جــرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كلما غلبوا[١] .

وقد يعود ضمير الجمع على المثنى فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴾ (الانعــــام ١٥٦) اعاد الضمير جمعا لأن كل طائفة منهم جمع[٢]

ومن ذلك قوله تعــالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴾ (طه ١٢٣) فقال: (فمــا يأتينكم مني هدى) وهو خطاب الجمع وفي ذلك أجوبة كما ذكر الرازي :

١ - قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهمــا جنسين صح قوله (اهبطا) ولأجل اشتمال كل واحد من الجنسين علـــى الكثرة صحّ قوله (فإما يأتينكم)
٢ - لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلا للبشر والسبب اللـــذين منهمــا تفرعوا جعلا كأنهما البشر أنفسهم فخوطب مخاطبتهم فقال (فإما يأتينكم) على لفظ الجماعة[٣].

وقال تعـــالى :﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴾ (الانبياء ٧٨) الضمير في (لحكمهم) يراد به المثنى ووقع الجمع موقع التثنية مجازا، أو لأن التثنية جمع وأقل الجمع اثنان[٤] لأن

---

[١] الرازي ١٩٣/١
[٢] دراسات لاسلوب القران ٦٦/٨
[٣] الرازي ٢٢/ ١٣٠- ١٣١
[٤] دراسات لاسلوب القران الكريم ٨ /٦٦

الاثنين جمع في المعنى يعني حكم سليمان وداود[١] وقيل: المراد الحاكمان والمحكوم عليه فلذلك قال: (لحكمهم)[٢].

وقد يراد من الجمع الواحد كقوله تعالى :﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ (الانبياء ٣٠) وانما قال كانتا رتقا ولم يقل: (كن) لأن السماوات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس . قال الأخفش: السماوات نوع والأرض نوع ومثله :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ﴾ (فاطر ٤١) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين، ومرت بنا غنمان أسودان لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم[٣] .

وقال أبو إسحاق (كانتا) لأنه يعبر عن السماوات بلفظ الواحد بسماء ولأن السماوات كانت سماء واحدة وكذلك الأرضون ، وقال: (رتقا) ولم يقل: (رتقين) لأنه مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق[٤] .

وقال الطبري : فان قال قائل: وكيف قيل إن السماوات والارض كانتا، فالسماوات جمع وحكم جمع الاناث أن يقال: في قليله (كن) وفي كثيره (كانت) قيل: إنما قيل ذلك كذلك لأنهما صنفان، فالسماوات نوع والأرض آخر وذلك نظير قول الأسود بن يعفر :

اذا المنية والحتوف كلاهما   توفي المخارم يرقبان سوادي

فقال: كلاهما وقد ذكر المنية والحتوف لما وصفت من أنه عنى النوعين وروى الطبري عن ابي عبيده عن القطامي :

الم يحزمك ان حبال قيس   وتغلب قد تباينتا انقطاعا

---

(١) البرهان ٤ / ٢١

(٢) القرطبي ١١ / ٢٠٣، والرازي ٢٢ / ١٩٦

(٣) الرازي ٢٢ / ١٦٣

(٤) القرطبي ٢١ / ١٨٧

فجعل حبال قيس وهي جمع وحبال تغلب وهي جمع اثنين[١].

وأحيانا يحصل توهم في عود الضمير لدى بعض الناس، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ (يس ٣٧) فقد يتوهم البعض أن الضمير في (هم) راجع الى الليل والنهار بناء على أن أقل الجمع اثنان وهو فاسد لوجهين : أحدهما أن النهار ليس مظلما، والثاني أن كون أقل الجمع اثنان مذهب مرجوح، إنما الضمير راجع الى الكفار الذين يحتج عليهم بالآيات و (مظلمون) داخلون الظلام كقولك: مصبحون وممسون اذا دخلوا في هذه الأشياء[٢].

ومما قد يقع فيه التوهم قوله تعالى :﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ (يس ٨١) فقد يظن بعضهم أن معناه مثل السماوات والأرض وهو فاسد لأنهم ما أنكرو إيجاد السماوات والأرض حتى يدل على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما وإنما أنكروا إعادة أنفسهم، فكان الضمير راجعا اليهم ليحقق حصول الجواب لهم والرد عليهم[٣] وقد عقب الطبري بقوله : فانه تعالى يريد أن خلق مثلكم من العظام الرميم ليس بأعظم من خلق السماوات والأرض، فمن لم يتعذر عليه خلق ما هو أعظم من خلقكم فكيف يتعذر عليه إحياء العظام بعد ما بليت[٤] .

وأحيانا يحصل توسع في المعنى بسبب عود الضمير ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾(فاطر ١٠) فالضمير في كلمة (يرفعه) يحتمل عوده الى الله تعالى ويحتمل عوده الى الكلم فيمكن أن

---

[١] الطبري ١٧ / ٢٧ – ٢٨

[٢] البرهان ٤ / ٢٣

[٣] البرهان ٤ / ٢٣

[٤] الطبري ٢٢ / ٤٠

يكون الله تعالى يرفع العمل الصالح، أو العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، أو الكلم الطيب يرفع العمل الصالح ،ولو قيلت بنصب (العمل) لكان العمل الصالح مرفوعا لا رافعا[١] .

ويقول الطبري : ويرفع ذكر العبد ربه اليه عمله الصالح وهو العمل بطاعته وأداء فرائضه والانتهاء الى ما أمر به[٢] .

وذهب القرطبي الى أن معناه يرفعه الله أو يرفع صاحبه، ويجوز أن يكون المعنى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب، فالكناية في (يرفعه) ترجع الى الكلم الطيب وهوه قول ابن عباس وشهر بن حوشب وسعيد ابن جبير وغيرهم، وعلى أن (الكلم الطيب) هو التوحيد فهو الرافع للعمل الصالح، لأنه لا يقبل العمل الصالح إلا مع الايمان والتوحيد، أي والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب، ورجح النحاس القول بأن الله تعالى هو الرافع وهو في العربية أولى لأن القراء اتفقوا على رفع (العمل)[٣].

وذهب البيضاوي الى أن الكلم يرفع العمل لأن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد، والكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن[٤] .

وقال الرازي : وفي الهاء يعني في (يرفعه) وجهان أحدهما هي عائدة الى الكلم الطيب أي العمل الصالح هو الذي يرفعه العمل الطيب، ورد في الخبر: (لا يقبل الله قولا بلا عمل) وثانيهما هي عائدة الى العمل الصالح فعلى هذا فالفاعل الرافع وجهان أحدهما هوه الكلم الطيب أي الكلم الطيب

---

[١] الجملة العربية والمعنى لفاضل السامرائي ١٥٦

[٢] الطبري ٢٢ / ١٤٤

[٣] القرطبي ١٤ / ٢١١ – ٢١٢، وينظر مشكل اعراب القران لمكي القيسي ٩٣٤

[٤] البيضاوي ٤ / ٢٥٥

يرفع العمل الصالح، وهذا يؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ (غافر ٤٠) وثانيهما الرافع هو الله تعالى[١] .

ومن أمثلة التوسع في المعنى أيضا قولـه تعـالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾ (فاطر ٨) فذا يحتمل أكثر من دلالة، فقد يحتمل أن يكـون ضمير فاعل (يشاء) يعود الى الله أي يضل من يشاء الله إضلاله ويهدي من يشاء الله هدايته ويحتمل أن يكون ضمير فاعل (يشاء) يعـود الـى البشـر المكلفين فيكون المعنى يضل الله من يشاء الضلالة ويهدي من يشاء الهداية، أي أن من أراد الضلالة يبقيه الله على ضلالة ومن أراد الهدايه ييسـر لـه الهداية[٢] .

وقد يتنوع مرجع الضمير بحسب تنوع الخطاب، فقد يأتي الخطـاب الواحد بلفظ الجمع، أو خطاب الاثنين بلفظ الواحد، أو خطاب الجميـع بعـد الواحد، وغير ذلك من وجوه المخاطبات . فمن أمثلة ذلك خطاب الواحد بلفظ الجميع قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾الى قوله تعالى :﴿ فَذَرۡهُمۡ فِي غَمۡرَتِهِمۡ ﴾ (المؤمنون ٥١ – ٥٤) فهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده، إذ لا نبي معه قبله ولا بعده[٣] .

قال الطبري : يقول تعالى ذكره وقلنا لعيسى يا أيها الرسل كلوا من الحلال الذي طيبه الله لكم دون الحرام، تقول في الكلام للرجل الواحد: أيهـا القوم كفوا عنا أذاكم، وكما قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ (آل عمـران ١٧٣) وهو رجل واحد هو نعيم ابن مسعود[٤].

---

[١] الرازي ٢٦ / ٩

[٢] الجملة العربية والمعنى ٧٥

[٣] البرهان ٢ / ١٤٠

[٤] الطبري ٢٨ / ٣٢

وقال القرطبي : ودل الجمع على أن الرسل كلهم كذا أمروا، أي كلوا من الحلال كما تقول لتاجر: يا تجار ينبغي أن تجتنبوا الربا . فأنت تخاطبه بالمعنى . وقد اقترن بذلك أن هذه المقالة تصلح لجميع صنفه، فلم يخاطبوا قط مجتمعين صلوات الله عليهم أجمعين، وإنما خوطب كل واحد في عصره[١].

وذهب الرازي الى أن ظاهر قوله :(يا أيها الرسل) خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة، فيمكن توجيه هذا الخطاب على أن المعنى الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودي بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع أن أمرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيقا بأن يؤخذ به ويعمل عليه[٢]. وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم [٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ ﴾(هود ١٤) والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم لقوله:﴿ قُلْ فَأْتُواْ ﴾ (هود ١٣) [٤]. قال الطبري : قل يا محمد لهؤلاء المشركين فإن لم يستجب لكم من تدعون من دون الله الى أن يأتوا بعشر سور مثل هذا القرآن مفتريات، ولم تطيقوا أنتم وهم أن تأتوا بذلك، فاعلموا وأيقنوا أنه إنما أنزل من السماء على محمد صلى الله عليه وسلم بعلم الله وإذنه، وأن محمدا لم يفتره ولا يقدر أن يفتريه[٥] . وقد قيل إن قوله: (فأن لم يستجيبوا لكم) خطاب من الله لنبيه كأنه

(١) القرطبي ١٢ / ٨٦
(٢) الرازي ٢٣ / ١٠٥
(٣) البيضاوي ٤ / ٨٩
(٤) البرهان ٢ / ١٤٠
(٥) الطبري ١٢ / ١٥

قيل فأن لم يستجب لك هؤلاء الكفار يا محمد فاعلموا أيها المشركون إنما انزل بعلم الله وذلك تأويل بعيد[١] .

وقال القرطبي : وقال: (قل فأتوا) وبعده: (فأن لم يستجيبوا لكم) ولم يقل (لك) فقيل هو على تحويل المخاطبة من الإفراد الى الجمع تعظيما وتفخيما، وقد يخاطب الرئيس بما يخاطب به الجماعة . وقيل الضمير في (لكم) وفي (فاعلموا) للجمع، أي فليعلم الجميع إنما أنزل بعلم الله . وقيل الضمير في (لكم) وفي (فاعلموا) للمشركين والمعنى فإن لم يستجب لكم من تدعونه الى المعاونة ولا تهيأت لكم المعارضة فاعلموا إنما أنزل بعلم الله . وقيل الضمير في (لكم) للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وفي (فاعلموا) للمشركين[٢].

وقال البيضاوي : (فإن لم يستجيبوا لكم) بإتيان ما دعوتم اليه، وجمع الضمير إما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم أو لأن المؤمنين كانوا أيضا يتحدونهم، وكان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم متناولا لهم من حيث إنه يجب اتباعه عليهم في كل أمر الإ ما خصه الدليل، وللتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه، ولذلك رتب عليه قوله: (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) ملتبسا بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه سواه[٣] .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴾(المؤمنون ٩٩) أي ارجعني وأنما خاطب الواحد المعظم بذلك[٤].

قال الطبري : وقيل: (رب ارجعون) فابتدأ الكلام بخطاب الله تعالى ثم قيل: (ارجعون) فصار الى خطاب الجماعة والله تعالى ذكره واحد لأن

---

[١] الطبري ١٢ / ١٥
[٢] القرطبي ٩ / ١١
[٣] البيضاوي ٣ / ١٣٠
[٤] البرهان ٢ / ١٤١

مسألة القوم الرد الى الدنيا إنما كانت منهم للملائكة الذين يقبضون روحهم، وإنما ابتدئ الكلام بخطاب الله تعالى لأنهم استغاثوا به ثم رجعوا الى مسألة الملائكة الرجوع والرد الى الدنيا، وكان بعض نحويي الكوفة يقول قيل ذلك لأنه مما جرى على وصف الله نفسه من قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم ٩) في غير مكان من القرآن فجرى هذا على ذاك[١] .

وذهب القرطبي الى سبب قوله تعالى: (ارجعون) الى أقوال :

١) قال: (ارجعون) ولم يقل: (ارجعني) جاء على تعظيم الذكر للمخاطب
٢) وقيل: استغاثوا بالله عز وجل أولا فقال قائلهم: (رب) ثم رجع الى مخاطبة الملائكة فقال: ارجعون الى الدنيا .
٣) وقيل: إن معنى (ارجعون) على جهة التكرير أي ارجعني ارجعني ارجعني كما في قوله تعالى: (ألقيا في جهنم) (ق ٢٤) معناه ألق ألق[٢] وكما قيل في (قفا) و (اطرقا)[٣].

وقد يكون خطاب الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ (ق ٢٤) والمراد مالك خازن النار[٤].

قال الطبري : قال تعالى (ألقيا) فأخرج الأمر للقرين وهو بلفظ واحد مخرج خطاب الاثنين، وفي ذلك وجهان من التأويل أحدهما أن يكون القرين بمعنى الاثنين كالرسول، والاسم الذي يكون بلفظ الواحد في الواحد والتثنية والجمع فرد قوله: (ألقيا في جهنم) الى المعنى . والثاني أن يكون كما كان بعض أهل العربية يقول وهو أن العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به

---

[١] الطبري ١٨ / ٦٨
[٢] القرطبي ١٢ / ٩٩ – ١٠٠
[٣] البيضاوي ٤ / ٩٥
[٤] البرهان ٢ / ١٤٣

الاثنين، فتقول للرجل: ويلك ارحلاها وازجراها، والشعراء تقول: يا صاحبيَ ويا خليليَ[١].

وقال القرطبي : قال الخليل والأخفش: هذا كلام العرب الفصيح أن تخاطب الواحد بلفظ الاثنين، فتقول: ارحلاها وازجراها، وخذاه واطلقاه للواحد وقال امرؤ القيس: (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل)، وقال المازني: (ألقيا) ألق ألق، وقال المبرد :هي تثنية على التوكيد، ويجوز أن يكون (ألقيا) تثنيته على خطاب الحقيقة في خطاب الملكين[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (المائده ١١٦) وإنما المتخذ إلها عيسى دون مريم[٣] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ (الزخرف ٣١) أي من أحدى القريتين كقوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ (الرحمن ٢٢) أي من أحدهما والقريتان هما مكة والطائف والرجلان هما الوليد بن المغيرة في مكة و عروة ابن مسعود الثقفي في الطائف[٤] .

وقد يأتي الخطاب على عكس ذلك وهو خطاب الاثنين بلفظ الواحد كقوله تعالى: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ (طه ١١٧) ولم يقل: فتشقيا وقد قال: (فلا يخرجنكما) لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام، فكان في إعلامه العقوبة على معصيته اياها فيما نهاه عنه من أكل الشجرة الكفاية من ذكر المرأة إذ كان معلوما أن حكمها في ذلك حكمه كما قال: ﴿ عَنِ ٱلْيَمِينِ

---

[١] الطبري ٢٦ / ٢١٢ – ٢١٣

[٢] القرطبي ١٧ / ١٢ – ١٣

[٣] البرهان ٣ / ٤

[٤] القرطبي ١٦ / ٥٦

﴿وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق ١٧) اجتزئ بمعرفة السامعين معناه من ذكر فعل صاحبه[١].

وقال القرطبي : فادم عليه السلام هو المخاطب وهو المقصود وأيضا لما كان الكاد عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص ...وإنما خصه بذكر الشقاء ليعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الأزواج[٢].

ومن ذلك قوله تعالى :﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾(البقرة ٣٧) ولم يقل: (عليهما) اكتفاء بالخبر عدول أحدهما بالدلالة عليه[٣] .

قال القرطبي : قيل: (عليه) ولم يقل: (عليهما) وحواء مشاركة له في الذنب باجماع فالجواب :

١ -إن آدم عليه السلام لما خوطب في أول القصة في قوله: (أسكن) خصه بالذكر في التلقي فلذلك كملت القصة بذكره وحده .
٢ -وايضا فلأن المرأة حرمة ومستورة فأراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها بالمعصية في قوله: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ (طه ١٢١) .
٣ -وأيضا لما كانت المرأة تابعة للرجل في غالب الأمر لم تذكر[٤] .

وقد يأتي خطاب الجمع بعد الواحد كقوله تعالى:﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس ٨٧) فثنى في الأول ثم جمع ثم أفرد لأنه خوطب أولا موسى وهارون لأنهما المتبوعان، ثم سيق الخطاب عاما لهما ولقومهما

---

(١) الطبري ٢٧٥/١٦-٢٧٦

(٢) القرطبي ١٦٨/١١

(٣) البرهان ١٤٤/٢

(٤) القرطبي ٢٢٢/١

باتخاذ المساجد والصلاة فيها، لأنه واجب عليهم، ثم خص موسى بالبشارة تعظيما له[١].

وقد أثنى ابن القيم على أسلوب هذه الآية فقال : هو من أحسن النظم وأبدعه، فانه ثنى أولا، إذ كان موسى وهارون هما الرسولان المطاعان، ويجب على بني إسرائيل طاعة كل واحد منهما سواء، واذا تبوءا البيوت لقومهما فهم لهما تبع . ثم جمع الضمير فقال: (وأقيموا الصلاة) لأن إقامتها فرض على الجميع، ثم وحد في قوله: (وبشر المؤمنين) لأن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه ردؤه ووزيره، وكما كان موسى الأصل في الرسالة فهو الأصل بالبشارة، وأيضا إن موسى وأخاه أرسلا برسالة واحدة وكانا رسولا واحداً كقوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ (طـه ٤٧) فهذا الرسول هو الذي قيل له: (وبشر المؤنين)[٢] .

وقد يكون لموضوع استبدال الضمير بالظاهر تعلق بموضوع عود الضمير فقد يستبدل الضمير بالظاهر دفعاً للالتباس الحاصل، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ (الفتح ٦) فقد كرر السوء لأن لو قال: (عليهم دائرته) لالتبس بان يكون الضمير عائدا الى الله تعالى[٣].

ومثاله ايضاً مما قد يقع فيه الالتباس بسبب الضمير قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الاسراء ٧٨) فلو قال (انه) لأوهم عود الضمير الى الفجر[٤] .

---

[١] البرهان ١٤٥/٢

[٢] التفسير القيم لابن قيم الجوزية ٣٠٩

[٣] البرهان ٢٩٢/٢

[٤] البرهان ٢٩٣/٢

وقد يقع الظاهر موقع الضمير بسبب طول الكلام لأنه متى طال الكلام حسن إيقاع الظاهر موضع المضمر كي لا يبقى الذهن مشتتاً بسبب ما يعود عليه الضمير فيفوته ما شرع فيه كما اذا كان ذلك في ابتداء آية اخرى كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ (البقرة ١٤٣) وقوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾(البقرة ١٤٠)[١].

وقد يستبدل الضمير بالظاهر لغرض الخصوص كقوله تعالى : ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ (الاحزاب ٥٠) ولم يقل (لك) لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازه لغيره كما في قوله تعالى :(وبنات عمك) (الاحزاب ٥٠) فعدل عنه الى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك[٢] .

وقد يأتي بالظاهر للتوصل الى الوصف كقوله تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ (الاعراف ١٥٨) بعد قوله في صدر الآية: ﴿ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف ١٥٨) ولم يقل: فأمنوا بالله وبي ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها من النبي الأمي الذي يؤمن بالله، فإنه لو قال: (وبي) لم يتمكن من ذلك لأن الضمير لايوصف، ليعلم أن الذي وجب الإيمان له والاتباع له هو من وصف بهذه الصفات كائناً من كان، أنا أو غيري إظهاراً للصفة، وبعداً من التعصب لنفسه[٣].

ولموضوع عود الضمير تعلق بالأحكام الفقهية وفهم المراد منها ومثال ذلك قوله تعالى :﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ (الواقعة ٧٩) فقد يترتب على الخلاف في مرجع الضمير خلاف في الأحكام الفقهية تبعا لذلك فقد اختلف في معنى (لايمسه) هل هو حقيقة في المس بالجارحة أم معنى وكذلك

---

[١] البرهان ٢/٢٩٩

[٢] البرهان ٢/٢٩٦

[٣] البرهان ٢/٢٩٤

اختلف في (المطهرون) من هم . وقد رجح ابن القيم أن المراد به الصحف التي بايدي الملائكة لوجوه عديدة وهي أدلة قوية دامغة، وهذا هو شأن الامام ابن القيم رحمه الله في كل ما يستدل به يأتي بالادلة ليعزز بها كلامه، وهو لايكتفي بالدليل الواحد أو الدليلين وإنما يذكر أدلة كثيرة منطقية ومقنعة، والأدلة التي قال بها في هذه الآية نذكر منها :

١- إنه وصفه بأنه مكنون، والمكنون المستور من العيون، وهذا إنما هو بالصحف التي بأيدي الملائكة .

٢- ومنها أنه قال: (﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ وهم الملائكة ولو أراد المؤمنين لقال: (المتطهرون) ،فالملائكة مطهرون والمؤمنون المتوضئون متطهرون .

٣- ومنها إن هذا إخبار، ولو كان نهيا لقال: (لايمسسه) بالجزم، والأصل بالخبر أن يكون خبراً صورة ومعنى

٤- ومنها أن الآية مكية في سورة مكية تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد على الكفار، وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي وهو مس المحدث المصحف[1] .

[1] التفسير القيم ٤٨٢/٤٨٣

الخاتمة

يتلخص من البحث النقاط الآتية :

١) أسلوب القرآن معجز، لذلك احتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه، ومن ذلك ايضا صلاحية الضمير لأن يعود لأشياء متنوعة سبقته، وقع ذلك في القرآن كثيراً جداً .

٢) ليس كل المفسرين سواء بالتنبيه على عود الضمير، ومن أبرز الذين اهتموا بهذا الجانب أبو حيان في البحر المحيط، ولذلك كان هذا الكتاب من أهم مراجع الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة في موسوعته (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) .

٣) يعود الضمير الى الأقرب ويجوز مع القرينة أن يعود ألى الأبعد .

٤) عود الضمير على المحدث عنه اولى من عوده على الاقرب .

٥) عود الضمير الى المضاف الذي هو أحد جزئي الاسناد أولى .

٦) جاء في القرآن كثيراً من عود الضمير الى المصدر الذي يدل عليه الفعل أو الوصف .

٧) في آيات كثيرة عاد الضمير الى غير مذكور في الكلام لدلالة المعنى عليه.

٨) جرى الضمير مجرى اسم الاشارة، فكان مفرداً وعاد الى مثنى أو متعدد في آيات كثيرة .

٩) قد يعود الضمير على اللفظ وقد يعود على المعنى بحسب تأويله تذكيراً وتأنيثاً .

١٠) جمع التكسير لما لايعقل فرق فيه بين قليله وكثيره، فالأفصح في قليله أن يجمع الضمير، والأفصح في كثيره أن يفرد، ويجوز العكس .

١١) عاد ضمير الجمع على المثنى في القرآن وهذا يرجح رأي من يقول أن أقل الجمع اثنان، وقد يعود ضمير المثنى على الجمع ايضاً .

١٢) قد يراد من الجمع الواحد، وقد يراد من المفرد الجمع، وقد يراد من ضمير المثنى الواحد .

١٣) موضوع عود الضمير له تعلق بموضوعات أخرى كموضوع تنوع الخطاب القرآني، والتوسع في المعنى، وكذلك له تعلق بالأحكام الفقهية .

١٤) أهم وسيلة لفهم وتحديد موضع مرجع الضمير هو معرفة السياق الذي يـرد فيه الضمير، ولايمكن فهم أي نص فهماً سليماً الا من خلال معرفة السياق.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١) الإتقان في علوم القران – جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم – دار الكتب العلميه، الطبعة الثانية ٢٠٠٧ م .

٢) البرهان في علوم القران – بدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ) دار الكتب العلميهة، الطبعه الأولى ٢٠٠٧ م

٣) البيان في غريب إعراب القران – أبو البركات ابن الأنباري (٣٠٨ هـ) – تحقيق الدكتور طه عبد الحميد

٤) التبيان في إعراب القران – أبو البقاء العكبري (٦١٦ هـ) تحقيق علي محمد البجاوي

٥) التعبير القراني – الدكتور فاضل السامرائي – دار عمان، الطبعة الرابعة ٢٠٠٦ م

٦) تفسيرأنوار التنزيل وأسرار التأويل – عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٩١ هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م

٧) تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) دار الفكر – طبعة بعناية عرفان العشا حسونه ومراجعة صدقي محمد جميل

٨) تفسير جامع البيان – ابن جرير الطبري (٣١٠ هـ) دار الفكر – قدم له الشيخ خليل الميس ١٩٩٩ م .

٩) تفسير الجامع لأحكام القران – محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١ هـ) تحقيق سالم مصطفى البدري – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م

١٠) تفسير القرآن العظيم – إسماعيل ابن كثير (٧٧٤ هـ) اعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م .

١١) تفسير الكشاف – محمد ابن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ) رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٥ م

١٢) تفسير مفاتيح الغيب – فخر الدين الرازي (٦٠٤ هـ) قدم له الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر ١٩٩٥ م .

١٣) تفسير النكت والعيون – علي بن محمد الماوردي (٤٥٠ هـ) راجعه وعلق عليه عبد المقصود بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية)

١٤) جامع الدروس العربية – مصطفى الغلاييني (١٩٤٤ م) ضبطه وخرج آياته وشواهده الشعريه الدكتور عبد المنعم خليل ابراهيم – دار الكتب العلمية، الطبعة السابعة ٢٠٠٦ م

١٥) الجملة العربية والمعنى – الدكتور فاضل السامرائي – دار الفكر، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م .

١٦) دراسات لأسلوب القرآن الكريم – محمد عبد الخالق عضيمه – دار الحديث ٢٠٠٤ م .

١٧) مشكل إعراب القرآن – مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ) تحقيق محمد عثمان، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ م مكتبة الثقافة الدينية .

١٨) معاني النحو – الدكتور فاضل السامرائي – دار الفكر – الطبعة الثانية ٢٠٠٢ م .

١٩) المعجم المفصل في المذكر والمؤنث – اعداد الدكتور أميل يعقوب – دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠١ م .

٢٠) النحو الوافي – عباس حسن .

سيكولوجية الحوار في القصيدة الجاهلية

د. ليلى نعيم عطية الخفاجي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

يخضع النص الشعري في عصر ما قبل الإسلام لمقاربات تحليلية شتى، لان النص بطبيعته يبدو طيعاً لمن يتناوله بالدرس والتحليل، ووجوده تقتضيه الضرورة التي غالبا ماتكون ضرورة آنية تتناسب مع مقتضى الحال، ويبقى النص الشعري مؤهلاً للكشف عن دلالات نفسية في إطار التحاور بأنماطه المختلفة ومحاوره المتباينة؛ لأن الشعر تعبير عن ميول وبواعث عززت أركان التجربة الإبداعية، والحوار بكل أبعاده يهيىء ذهنية المتلقي لاستقبال الدوافع المختلفة التي اقتضت التحاور في النص، فحين يعبر الشاعر عن مشاعره وأفكاره لم يكن بمعزل عمن حوله بل يتفاعل تفاعلاً مباشراً مع محيطه الخارجي والداخلي، فموضوع القصيدة "لم يأت ارتجالا وانما عاش قبل التأليف حياة متطورة منفعلة بمختلف المؤثرات النفسية التي تتصل به من قريب او بعيد(١)".

ان استخدام الحوار في النص الشعري يخضع لمقاربات نفسية يعزز الشاعر من خلالها قدرته على تنامي الحدث واستشراف المشاركة الوجدانية لتفعيل الغرض او الفكرة التي يود التعبير عنها من خلال النصوص الشعرية التي يقدمها.

ويأخذ الحوار انماطا متعددة تثبت براعة الشاعر وقدرته على ايصال المشهد الى ذروة الابداع الفكري في اطار انساني وفني يتيح للمتلقي فرصة امكانية الوقوف على الحدث والتفاعل معه.

ويعد الحوار أهم عناصر القصة في القصيدة الجاهلية يهدف من خلاله الشعراء الى إيصال أحاسيسهم وعمق أفكارهم وما يجول في أنفسهم

---

(١) سيكولوجية الابداع في الفن والأدب: ١٠٧.

الى المتلقي، كما ان الحوار لايتقيد بشخصية واحدة، وانما تتعدد الأشكال فيه وتتنوع الشخصيات حيث نجد عندهم حواراً مع النفس مما يطلق عليه بالمفهوم المعاصر المونولوج الداخلي أو حوارا مع المرأة (زوجة أو حبيبة أو بنتا او أما) او حوارا مع الابناء والأصحاب والحيوان في مشاهد الصحراء والصيد.

ونحن اذ نستجلي في هذا البحث طبيعة الحوار في النص الشعري فنحاول الوقوف على أبعاده لنستوعب البعد النفسي وتجلياته وبواعثه في قصائد الشعراء في عصر ما قبل الإسلام وأهميته داخل التجربة الشعرية الابداعية للشعراء. ويأخذ الحوار في النص الشعري أشكالاً متعددة منها:

١. الحوار مع المرأة:

ان عملية الحوار مع المرأة تكشف الابعاد النفسية للشاعر حين تكون المرأة في اطار الحدث وعمق التجربة الابداعية والفنية له، فالتحاور مع المرأة يأخذ اشكالا متعددة في قصائده؛ لأن المرأة تشكل الباعث النفسي لتجاربه الموضوعية والفنية والقادرة على رفد النص بالزخم الفكري والابداعي والنفسي له. فهو يحاول اسقاط ما في نفسه على المرأة عن طريق التحاور معها لغرض ايصال فكرته التي يرغب في التعبير عنها باسلوب حواري هاديء وشفاف. وهذا "عنترة بن شداد" يحاور "عبلة" بقوله:

عجبتْ عُبيلةُ مــن فتــىً متبــدِّلِ ... عاري الأشاجعِ شــاحبٍ كالمنُصَــلِ

شعثِ المفــارِقِ مُــنهجٍ ســربالُهُ ... لــم يــدَّهِنْ حَــوْلاً ولــم يترجَّــلِ

لا يكتسي الا الحديــدَ اذا اكتســى ... وكـــذاكَ كـــلُّ مُغـــاورٍ مستبســـلِ

قد طالَ ما لــبسَ الحديــدَ فإنّمــا ... صــدأُ الحديــدِ بجلــدةٍ لــم يُغســلِ

فتضاحكتْ عجبــاً وقالــت قولــةً ... لا خيــرَ فيــك كأنّهــا لــم تحفِــلَ

فعجبتُ منها كيف زلَّــت عينُهــا ... عن ماجدٍ طلْــق اليــدينِ شــمردَلِ

لا تصرميني يا عبيلــةُ وراجعــي فــيِّ البصــيرةَ نَظــرةَ المتأمــلِ[١]

ان اسلوب الحوار الذي اجراه الشاعر عنترة بن شداد مع حبيبته عبلة يأخذ أبعادا نفسية تنطوي على عمق الألم الذي يستبطن دواخله، فحين رأته عبلة متغير الحال أشعث الشعر شاحب الوجه ضحكت منه غير مبالية بخصاله الحميدة وفروسيته الفذة التي لامثيل لها لانها تريد معشوقها كامل الأوصاف يغري أنوثتها، فالشاعر شقي بحبه أكثر مما سعد به، لأن سخرية "عبلة" توجعه الا انه يحاول استمالتها عن طريق عرضه لمفاخره وفروسيته واخلاقه الأصيلة فيقول:

يا عبلُ كم من غمــرةٍ باشــرتُها بالنفسِ من كادت لعَمــرُكِ تنجلــيِ
فيها لوامعُ لو شــهدت زُهاءَهــا لســلوْتِ بَعــد تخضُّــبٍ وتَكحُّــلِ
إمّا تريني قد نحلْتُ ومــن يكــنْ غرَضاً لأطرافِ الأســنَّة ينحــلِ[٢]

فياعبلة لو شهدت الغزوات والمعارك التي خضتها لما تحدثت بحديث العشاق الذين يتطلعون الى اللهو ولتركت زينتك من هول ما أرى في ساحات القتال.

ويتسامى ببطولته الفذة حين يقدم دليلاً ناصعاً لحبيبته "عبلة" فيقول:

فلرُبَّ أبلجَ مثل بَعلِــك بــادنٍ ضخْمٍ على ظهــر الجــوادِ مُهبَّــلِ
غادرتُـــهُ متعفــرَّاً أوصــالُهُ والقــومُ بــين مُجَّــرحٍ ومُجــدَّلِ
فيهم أخوثقةٍ يُضــاربُ نــازلاً بالمشرَفيِّ وفــارسٌ لــم ينــزِلِ[٣]

وحين يقدم لعبلة الدليل القاطع والبرهان الساطع على فروسيته فانه يسعى الى تقديم نفسه بانه الفارس الأمثل الذي لايجارى في ساحات

(١) الديوان: ٢٥٤.
(٢) المصدر نفسه: ٢٥٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢٥٦.

الوغى التي تشهد على فروسيته وشجاعته، كما انه ينصف خصماً كان غريماً له "مثل بعلك بادن" ليكون هذا الرد تعويضاً عن سخريتها الموجعة.

ان حاجز اللون كان وراء فشل علاقات "عنترة" مهما كانت هذه العلاقات الا انه أكسبه الكثير من التحدي والاصرار على اثبات وجوده في الحياة وقد تمثل هذا في فروسيته التي لم تكن فروسية هوجاء ولا مغامرة الى أبعد الحدود(١).

فسمات الحوار الذي أجراه "عنترة" مع حبيبته كان حواراً هادئاً شفافاً تلقائياً مدعماً بالحجة والبرهان بان هذا التغير الذي تراه الحبيبة في شخص "عنترة" انما هو نتاج الفروسية الحقة والشجاعة الفائقة ولم يكن لعيب فيه.

ويتحاور الشاعر "سحيم" عبد بني الحسحاس مع المرأة على نحو المباهاة:

ومثلكِ قد أخرْجتُ من خِدْرِ بيتها — الى مجلسٍ تجُرُّ بُرْداً مُسهَّما

وماشيةٍ مشيَ القطاةِ اتَّبعتها — مِنْ السِّترِ نخشى أهلَها أن تكلَّما

فقالتْ له يا ويحَ غيركَ إنّنيْ — سمعتُ كلاماً بينهم يقطُرُ الدَّما

فنَّفَضَ ثوبيهِ ونظَّرَ حولَهُ — ولم يخشَ هذا الليل أنْ يتصرَّما

نعفِّي بآثارِ الثيابِ مبيتنا — ونلقطُ رفضاً من جُمانٍ تحطَّما

إلا حبذا مسراكِ من ثمَّ ليلةً — طرقْتِ على شحطِ النَّوى أمَّ أسلما(٢)

يتباهى الشاعر "سحيم" أمام حبيبته بانها ليست الوحيدة في ميدان عشقه، ذلك لان مثلها كثيرات يسرعن الى لقائه من خدورهن وهن مرتديات أجمل الثياب وأحلاها، وقد وصف الشاعر المرأة التي خرجت تتسلل اليه في عمق الظلام من خدرها بانها رقيقة وديعة كالقطاة في مغامرة ليلية يخشى كل

(١) ينظر: الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي: ٣٥.
(٢) الديوان: ٣٥.

منهما الكلام خفية، كما ان الفتاة قد جاءت تحمل اليه نبأً فاجعاً بمؤامرة القوم لقتله. فقد سمعت منهم كلاماً "يقطر دماً".

ان صيغة الحوار تجمع بين الغرور والمباهاة وبين الخوف من القتل، فالحوار قد بدا هادئاً في أوله يكشف عن لذة الشاعر ومتعته مع النساء الأخريات لكنه تأجج بعد الصدمة التي تلقاها الشاعر بسماعه نبأ مقتله على يد القوم، كما ان الحوار لم يكن حواراً مباشراً بينه وبين المرأة بل ترك المرأة هي التي تتكلم ويكون الحوار مع المرأة مولماً في لحظات الوداع لاسيما وانها لاتصد عنه او تهجره دلالاً ولكنها مرغمة على الرحيل ويبرز هذا الحوار في قصيدة للشاعر "قيس بن الحدادية" بقوله:

وقلت لها فـي السِّـر بيني وبينها على عجلٍ: أيّان مَـن سـارَ راجـعُ
فقالـت: لقـاءً بعـد حـولٍ وحجّـةٍ وشحطُ النوى الا لذي العهـدِ قـاطعُ
وقد يلتقي بعد الشَّتات أولـو النـوى ويسترجعُ الحيَّ السـحابُ اللوامـعُ(١)

ويبدو الحوار بين الشاعر وحبيبته نوعاً من المناجاة النفسية يقوم على أساس التكافؤ في المواساة والتصبر، فالشاعر يواسي حبيبته كما تعمد هي لمواساته حيث نجده يبث لواعجه وآلامه لفراق الحبيبة، كما تقابله هي بالمثل: فالألم يعتصر قلب الشاعر كما يعتصر قلب الحبيبة ولايجدان الا التصبر والتأسي.

ونجد الشاعر "قيس بن الخطيم" يقيم حواراً مع "ابنة العمري" ليعكس خوفه وقلقه على قومه من جراء ماينشب بينهم من حروب وثارات بقوله:

تقول ابنةُ العمـري آخـر ليلها عـلامَ مُنعـتَ النـومَ ليلُـكَ سـاهرُ
فقلتُ لها قـومي أخـاف علـيهم تبـا غـيّهم لا يـبهكمُ مـا أحـاذرُ
فلا أعـرفنكم بعـد عـزٍّ وثـروةٍ يُقـال إلا تلـك النبيـتُ عسـاكرُ

(١) عشرة شعراء مقلون: ٣٧.

فلا تجعلوا حرباتِكُمْ فــي نحــوركمْ كما شدَّ ألواح الرِّتــاج ألا المســامرُ(١)

فالحبيبة تتساءل عن سبب أرق الشاعر وسهاده مما جعله من خلال الحوار يقدم تبريراً منطقياً لهذا التساؤل وهو موضوع الحرب الدائرة بين أبناء قومه وخوفه عليهم ثم اتجه مباشرة الى قومه يحذرهم مما هم فيه داعياً اياهم الى التماسك والالتحام موجهاً النصح والارشاد اليهم بتوجيه سلاحهم الى الأعداء وليس الى بعضهم البعض.

وتتجسد روعة الحوار في قصيدة الشاعر "لبيد بن ربيعة" في حديثه مع المرأة حيث تتجلى مناجاتها اياه فهي معجبة به حين كان شاباً وسيماً، وهي الآن تأسف لما رأته من تغير حاله وقد اضرّ به الكبر والشيب فيقول:

قالت غداةَ انتجينا عنــد جارتهــا أنتَ الذي كنت لولا الشــيبُ والكِبَــرُ(٢)

ان لفظة (أنت الذي كنت) تحمل دلالة عميقة مشحونة بايحاءات عاطفية جميلة مؤثرة تحمل وقعاً مؤثراً في نفسية الشاعر فكان الجواب صادقاً بأن بياض الرأس من الكبر وانما من شدة الحوادث ووقعها في ساحات القتال وخوضه غمرات الحروب وصبره على وقائع الأيام وأهوالها:

فقلت ليس بياضُ الرأسِ مــن كِبــرٍ لو تعلمــين وعنــدَ العــالم الخَبــرُ

لو كان غيري سُليمى اليــومَ غيَّــرهُ وقعُ الحوادثِ إلاّ الصَــارمُ الــذَكَرُ(٣)

ان الحوار هنا أشبه بمناجاة عاطفية مؤثرة قد انطوى على عمق اللذة والألم في آن واحد. فاللذة تتجسد في كونه شاباً وسيماً يغري النساء في شبابه والآن أصبح شيخاً وقد ألم برأسه الشيب وهذا منتهى الألم والمرارة

(١) الديوان: ٣٠٨.

(٢) شرح الديوان: ٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ٦٢.

فتحولت لذته الى ألم لكنه تسامى على ألمه ويعلن بأيماءة صريحة ان تغير حاله كان بفعل الحوادث وشدة الوقائع وهول المصائب فشاب قبل أوانه، كما يقول ولو كان غيري غيّرته الحوادث ولكنني صارم كالسيف لم تغيرني الحوادث.

٢. الحوار مع الحيوان:

وفي مشهد صيد عند الشاعر الفارس "عمرو بن معد يكرب الزبيدي" تراه يحاور اسداً في موقف فروسي رائع يصف اللحظة المرعبة لهيئة الأسد وقوته في حوار يعكس لنا قدرة الشاعر على المواجهة مع خصمه فيقول:

وقلتُ لــه وقــد أبـدى نصــالاً — مُحــــدّدةً ووجهــــاً مكفهِــــرّاً
يـــدُلُّ بمخلـــبٍ وبحـــدِّ نــــابٍ — وباللحظـــاتِ تحســـبُهُنَّ جَمْـــرا
وفي يُمنايَ ماضي الحــدِّ أبقــى — بمضـــربهِ قِـــراعُ الحـــربِ أثْـــرا
ألــم يبلُغْــكَ مــا فعلــتْ ظبــاهُ — بكاظمـــةٍ غـــداةَ لقيـــتُ عَمْـــرا
وقلبي مثلُ قلبكَ لــيس يخشــى — مصـــاولةً فكيـــف أخـــافُ ذُعْـــرا
وأنـــتَ تـــرومُ للأشـــبالِ قوتـــاً — وأطلـــبُ لابنـــةِ الأعمـــامِ مَهْـــرا
ففـــيمَ تســـومُ مثلـــي أن يُـــولِّي — ويجعلَ في يـــديكَ الـــنفسَ قَهْـــرا
نصحتُكَ فالتمسْ ياوَيْــك غيــري — طعامـــاً إنَّ لحمـــيَ كـــانَ مُـــرّا
فلمـــا ظـــنَّ أنّ الغـــشَّ نُصْـــحي — وخـــالفني كـــأنّي قلـــتُ هَجْـــرا(١)

ويصل الحوار هنا الى ذروة التوتر وكأننا أمام مبدع مسرحي بارع في رسم لوحة المواجهة العنيفة بين أسدين فالبطولة المثلى للأسد مقابل البطولة المثلى للشاعر فالشاعر أمام الأسد في موقف المواجهة وهو يحاوره محاورة البطل للبطل ويقدم له الدليل القاطع على بطولته وهو يمتشق سيفه

---

(١) الديوان: ٩٤-٩٧.

في ساحات الوغى، ومن خلال المحاورة نجد ان الشاعر ينصف خصمه "وقلبي مثل قلبك ليس يخشى" لانه على يقينية تامة بأن قلب الأسد لا يخاف وهو في موقف الدفاع عن قوت أشباله كما الشاعر يحاول تقديم المهر لأبنة عمه من خلال الصيد، فالخصمان لهما موقفان متشابهان، فالحوار هنا جاء بين الند للند ثم يقدم الشاعر نصيحته للأسد أن يلتمس الطعام في مكان آخر.

ان الشاعر هنا أصبح في موقف لايحسد عليه إمّا خوض المعركة ببسالة وإمّا الفرار من سطوة الأسد برسم صورة أخرى لهذا المشهد المروع فيقول:

مشى ومشيتُ من أسـدينِ رامـا — مرامـاً كـان إذْ طلبـاهُ وَعْـرا
هززتُ لهُ الحُسـامَ فخلْـتُ أنّـي — شففتُ به لـدى الظلمـاء فجـرا
وجـدتُ لـه بجائشـةٍ أرَ تْـهُ — بـأن كَذَبَتْـهُ مـا منَّتْـهُ غـدْرا
وخـرّ مُضـرّجاً بـدمٍ كـأنّي — هـدمتُ بـه بنـاءً مُشْـمخِرّا
وقلـتُ لـهُ: يعِـزُّ علـيَّ أنّـي — فقلـتُ مُناسـبي جلَـداً وقَسْـرا
ولكن رُمْـتُ شـيئاً لـم يَرُمْـهُ — سِواكَ فلـم أُطِـق ياليـثُ صـبرا
فإن تكُ قد قُتِلـتَ فلـيسَ عـارا — فقـد لاقيـتَ ذا طـرفينِ حُـرّا(١)

ويتنامى الحوار مع الحركة السريعة في كل جزئية من جزئيات الصورة تتخلله لغة مرهفة وتأزماً في الأحداث فالوضع قد تفجر عنفاً وبدأ الصراع بين الليثين سلاحاً ذا حدين، لتأتين النهاية بقتل الشاعر للأسد مع ألمه لقتله هذا الخصم الشبيه له في المصاولة والقوة انطلاقاً من حس الشاعر ونبله وانصافه خصمه النظير له في الشجاعة والقدرة على المواجهة ــ اذن هي مواجهة الخصم للخصم والند للند والنظير للنظير. فالحوار هنا قد جاء متساوقاً ومتناغماً مع سرعة الحدث كما انه يتسم برشاقة الكلمات ورهافتها

---

(١) الديوان: ٩٤-٩٧.

انطلاقاً من قدرة الشاعر على ابراز الحدث بهذه الصورة وتأطير المشهد بالحيوية والتوتر والتشويق. فاللوحة تبدأ بمواجهة مع الأسد ثم ثبات الشاعر الفارس وتقدمه نحو خصمه ثم يبدأ الحوار أولا بالمعاتبة ثم نهيه عن الإقتراب لكن الأسد الباحث عن الفريسة لا يسمع النصح ولا يقبل التراجع كما ان الشاعر الفارس يرفض التراجع أيضاً، لأن من شروط الفروسية الحقة الثبات والمواجهة في ساحة الوغى ومن أخلاق الفارس الملتزم أنْ لا يخل بشرط من شروط الفروسية والحفاظ على المواقف البطولية التي من شأنها أنْ تجعل الفارس قدوة يقتدى به ومثالاً يحتذى به بعد أنْ تتفجر سماته البطولية في ذاكرته بأنه عصيّ على الفرسان في ساحات القتال ولحمه مرّ لايؤكل. ينتهي هذا التكييف والبراعة في التصوير الى صعق الأسد بضربة من سيف الشاعر ويخرّ الأسد على الأرض ليتكلل المشهد برثاء الشاعر لخصمه البطل ويمتزج الحوار والسرد القصصي في هذه اللوحة البطولية بين الليثين.

ويحاور "عنترة بن شداد" فرسه الذي يتحول الى مشارك انساني أو صديق مقاتل يؤكد عمق العلاقة الفروسية الانسانية بينه وبين فرسه رفيقه في ساحات القتال فيقول:

يدعونَ عنترَ والرماحُ كأنّها … أشطانُ بئرٍ في لَبانِ الأدْهَمِ
ما زلتُ أرميهم بثُغرةِ نحرِهِ … ولَبانِهِ حتى تسربَل بالدِّمِ
فازورَّ من وَقْعَ القنا بلَبانهِ … وشكا إليَّ بعبرةٍ وتَحَمْحُمِ
لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى … أو كانَ يدري ما جوابُ تكلّمي[١]

ان النص يكشف عن مدى العلاقة الانسانية والمشاركة الوجدانية بين الشاعر وفرسه، فعنترة لم يكن يهتم بفرسه فحسب بل جعله صديقاً

(١) الديوان: ٢١٦.

ورفيقاً له في ساحات القتال. فالحوار هنا جاء متناغما مع لغة الشاعر المرهفة " شكى، اشتكى" وتصوير حركة الفرس والطعنات التي تناوشته، فاللحن الحزين قد طغا على حوار الشاعر مع فرسه فيزداد الايقاع عنفاً والموسيقى يسيطر عليها اللحنان: اللحن القبلي في الأفعال والتذمر وصيحات القتال والدعوى الى مشاركة عنترة، واللحن الفروسي الذي يتمثل في تصوير فرسه وحركته والطعنات فيه، وكأننا نسمع صهيله وشكواه وصوت سقوط الرماح عليه ونشعر بذلك الأيقاع الجميل الحزين عندما يتناول الشاعر الحوار بينه وبين فرسه(١)".

وبذلك يكون الشاعر وحصانه جسداً واحداً وليس من الغريب أنْ يخلع عليه شعوراً انسانياً انطلاقاً من عمق المشاركة والملاصقة بينهما.

ويقول الشاعر "امرؤ القيس" محاوراً الذئب:

وماءٍ كلونِ البَوْلِ قد عادَ آجناً ... قليلٌ به الأصوات في كلاً مَحْلِ
لقيتُ عليه الذئبَ يعوي كأنّهُ ... خليعٌ خَلا من كُلِّ مالٍ ومن أهْلِ
فقلتُ لهُ يا ذئبُ هل لكَ في أخٍ ... يُواسي بلا أثْرى عليكَ ولا بُخْلِ
فقالَ هداكَ اللهُ إنّكَ إنمّا ... دعوْتَ لما لمْ يأتِهِ سَبُعٌ قبلي
فلستُ بآتيهِ ولا أستطيعُهُ ... ولاكِ اسقني أنْ كان ماؤك ذا فضلِ
فقلتُ عليكَ الحوضَ إنّي تركتُهُ ... وفي صَفْوِهِ فضلُ القلوص من السَّجلِ
فطرّبَ يستعوي ذئاباً كثيرةً ... وعدَّيْتُ كُلٌّ من هواهُ على شُغْلِ(٢)

ان حوار الشاعر امريء القيس مع ذئبه يعكس عمق الأسى ومدى الغربة التي يعاني منها الشاعر متمثلا بالابتعاد عن الأهل والشعور بالحرمان وفقدان المال والسلطة مما أثار حزنه وألمه وهو يدعو ذئبه الى

(١) نقد النص: ٨٩.
(٢) الديوان: ٣٦٣.

المواساة والمشاركة الأنسانية، لأن الذئب يعاني أيضا من ألم الغربة في بيداء مقفرة، فجاء الحوار لطلب المؤاخاة (هل لك في أخ) ليكون بديلاً ومشاركاً انسانياً فاعلاً في عمق الأسى وبديلاً عن الأهل والأصدقاء.

فالتفرد والضياع كانا سبباً فاعلاً في اجراء هذا الحوار التقابلي (فقلت له، فقال) الذي ولّده المكان والزمان والغربة القاتلة.

فالذئب هنا يبدو معادلاً موضوعياً للشاعر يعكس انفعالات الشاعر وعاطفته مما دعاه الى ارساء قواعد المؤاخاة والمشاركة الأنسانية على الرغم من الفوارق التي تجعل المؤاخاة بين الشاعر والذئب مستحيلة؛ بسبب عدوانية الذئب وتهديده المباشر للشاعر، لذلك يبدو الحوار ليس حواراً واقعياً يتقبله العقل بل هو عنصر من عناصر الخيال، فأي إخاء يجمع بين هذين النقيضين وأية دعوة الى التآخي تجمع بين عدوانية وشراسة الذئب المتوحش في هذه البيداء المقفرة وبين الشاعر مما يؤكد ذلك رفض الذئب لهذه المشاركة وهذه المؤخاة مستغرباً:

فقال هــداكَ اللهُ إنــكَ إنّمــا دعوتَ لما لم يأتِهِ ســبُعٌ قبلــي(١)

ويحاور الشاعر "امرؤ القيس" شاكياً له همه واحزانه وكأنه ند له دون ان ينسى اضفاء هذا الهم على الذئب بالذات عبر تصوير حزين فيقول:

فقلتُ له لما عــوى إنَّ شــأننا طويــلُ الغنـــى ان كنــت لمــا تَمَــوّل

كلانا إذا ما نـــالَ شــيئاً أفاتَــهُ ومن يحترث حرثي وحرثَــكَ تُمــوَّلَ(٢)

فالشاعر يرفع عن نفسه مسؤولية التراجع والتخاذل ويصور نضاله في سبيل المطمح البعيد، كما ان ركوبه الأخطار بغية الوصول الى ما

(١) الديوان: ٣٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٢.

يريد مفجراً أضواء البطولة وعدم الإنهزامية حول شخصه حتى لايتعرض للوم لائم في ذلك الفشل أو الخذلان.

ويجري الشاعر "عامر بن الطفيل" حواراً انسانياً رائعاً مع فرسه في ساحات القتال فيقول:

وقد علم المزنوق أنّي أكرُّهُ — عشيةَ فيف الريح كرَّ المُشهّرِ

إذا أزورَّ من وقع الرماحِ زجرتُهُ — وقلتُ له أرجع مقبلاً غير مُدبرِ

وأنبأتُهُ إنّ الفرارَ خزايةٌ — على المرءِ ما لم يُبلَ عذراً فيُعذَرِ

ألستَ ترى أرماحهم فيَّ شُرَّعاً — وأنتَ حصانٌ ماجدُ العرق فاصبرِ

أردتُ لكيما يعلمُ الله أنّني — صبرتُ وأخشى مثل يوم المشقَّرِ(١)

في معركة فيف الريح انطلق جواد الشاعر المسمى "المزنوق" وكان الشاعر يحثه على الإقدام وعدم التراجع لأن الفرار خزي وعار من وجهة نظر الشاعر وفي عرف الفروسية الذي اعتاد عليها العرب في ساحات القتال وكأن الشاعر يتسامى بنفسه عن الخصال المعيبة بحق فارسٍ شهدت له ساحات المعارك بالبطولة والشجاعة الفذة فهو لايريد لهذا الفارس التراجع والفرار بل الثبات والصبر فأسقط ما في نفسه على فرسه، فالفرس مرآة عاكسة لما يريده الشاعر تتحمل كل صور الإظهار الذاتي له وكأنه صورة من نفسه. وقد ابتعد الشاعر عن وصف الفرس وقدراته من حيث السرعة والأصل واللون والخواص الجسدية المتناسقة بل حاول التركيز على صبره وثباته كصبر فارسه وثباته في هذه المعركة. ان تفاصيل الصورة الوصفية للجواد لم تظهر بل عمد الشاعر الى اظهار الصفات المعنوية والابتعاد عن الجزئيات التي تدخل في اطار الوصف الجسدي لهذا الجواد.

---

(١) الديوان: ١٠٧.

وكأنه اسقط ايجابيات الأنت على الأنا وهذا الاسقاط الذي يسمى في علم النفس بالاسقاط العكسي قد عزز الصورة في اطلاق الصفات المثالية التي تكشف عن طموحه العالي في الثبات في ساحات القتال فحاول اسقاطها على فرسه؛ لان المغامرة تستحق الصبر والإقدام وليس التراجع والفرار.

وحين تتشابه المعاناة والنواح والحزن يعمد الشاعر "صخر الغي" الى محاورة الحمامة النائحة بعد فقدان ابنه فيقول:

وما إنْ صوتُ نائحــةٍ بليــلٍ بســبْلَل لا تنــامُ مــع الهُجــودِ

تجهنا غــاديينْي فســايلتني بواحــدةٍ واســألُ عــن تليــدي

فقلتُ لها فأمــا ســاقُ حُــرٍّ فبــانَ مــع الأوائــلِ مــن ثمــودِ

وقالت لن ترى أبــداً تليــداً بعينــكَ آخــر الــدّهرِ الجديــدِ

كلانــا رد صــاحبُهُ بيــأسٍ وتأنيــبٍ ووجــدانٍ بعيــدِ(١)

ان حالة الشاعر هنا شبيهة بحالة الحمامة النائحة الثكلى التي فقدت فرخها، فهي مشارك وجداني في الحزن والفقد فالشاعر والحمامة كلاهما قد فقدا ابنهما، فالحمامة لاتنام وتسأل الشاعر عن فرخها كما يتراءى له وبدوره يسألها عن ابنه "تليد" فيكون الجواب واحداً وهو الفقد والفراق الذي لا عودة ترتجى منه فهو يعكس حزنه وآلامه على صوت الحمامة النائحة بايقاع نفسي مؤثر فالحوار مع الحمامة والمشاركة في الحزن يضفيان على النص جواً نفسياً حزيناً يبعث الآهات في كل بيت من أبيات النص كما انهما يعكسان اليأس والتشاؤم من حالة اللاعودة والفقد الأبدي.ويسقط الشاعر الملتمس أحزانه وحنينه الى وطنه العراق الذي فارقه مجبراً كارهاً ليكون في مأمن من غدر "الملك عمرو بن هند" على ناقته في حوار جميل بينه وبين الناقة فيقول:

(١) شرح أشعار الهذليين، جــ١/ ٢٩٣.

أنّى طربتِ، ولم تُلحَي على طربٍ ودونَ إلفكِ أمراتٌ أماليسُ
حنّت إلى نخلةِ القُصوى فقلتُ لها بَسْلٌ عليكِ ألا تلك الدهاريسُ
أمي شآميةٌ – إذ لا عراقَ لنا – قوماً نودُّ هُمُ إذْ قومُنا شُوسُ
لن تسلكي سُبُلَ البوباةِ مُنجدةً ما عاشَ عمرو، وما عُمِّرتَ قابوسُ(١)

ويبدو الحوار مع الناقة حواراً متخيلاً يكشف عن ألم الشاعر وحرمانه من وطنه (اذ لاعراق لنا) فالشاعر قد فارق وطنه سنوات عدة عانى فيها ألم الغربة والحسرة على فقد الأحبة والأهل والديار الذي عبر عنه من خلال حنين ناقته الى مرابعها، كما يكشف النص عن اليأس في العودة ما دام هذا الملك وأخوه يحكمان هذا البلد كما انه يجد تعزية في بلد أخرى هي بلاد الشام التي يقيم فيها للتخفيف عن آلامه.

٣. الحوار مع الأصحاب:

ونجد الشاعر "متمم بن نويرة" يحاور صاحبه في مرثية أخيه "مالك بن نويرة" فيقول:

لقد لامني عند القبور على البكا رفيقي لتذراف الدموع السوافك
أمن أجل قبرٍ بالملا أنت نائحٌ على كلِّ قبرٍ أو على كلِّ هالكِ؟
فقلتُ له: إنّ الشجا يبعث الشجا فدعني فهذا كلّهُ قبرُ مالكِ(٢)

فالحوار الذي جرى بين الشاعر "متمم بن نويرة" ورفيقه يقوم على ابعاد المشاركة الانسانية الفاعلة والتجاوب مع آلام الأخرين فالدموع التي يذرفها الشاعر على كل قبر انما هو انسحاب وجدان الشاعر الى الآخر

(١) ديوان شعر الملتمس: ٨.
(٢) الأمالي: جـ ١/٢.

والتجاوب معه " ان الشجا يبعث الشجا " فالشجا الأول واقع موضوعي اما الثانية فهي الداخلي المولود من هذا الخارج او الواقع[1].

وحين يقف الشاعر "طرفة بن العبد" على اطلال الحبيبة وديارها الخالية من الأهل يتحاور مع اصحابه فيقول:

لخولـــةَ أطــلالٌ ببُرقـــةَ ثَهْمـــدِ   تلوحُ كباقي الوشمِ في ظــاهر اليــدِ
وقوفاً بها صحبي عليَّ مطــيَّهم   يقولون لا نهلــك أســىً وتجلَّــدِ[2]

فالأصحاب يطلبون من الشاعر الصبر والتجلد محاولة منهم لمساعدة الشاعر والتخفيف عن آلامه واحزانه. تلك الاحزان التي دعتهم الى التجاوب الإنساني والمشاركة الوجدانية معه " لاتهلك أسىً وتجلد " ولكن الشاعر كان منشغلاً بحزنه على تلك الديار التي اثارت فيه عمق الأسى، فكان الحوار يعتمد على طرف واحد وهو الآخر " الأصحاب " لكنه لايخلو من البعد الإنساني الذي أبداه هؤلاء الأصحاب في تخفيف أحزان الشاعر وآلامه.

وعلى الضد نرى الشاعر "امرأ القيس بن حجر" يتولى مهمة التخفيف من آلام صاحبه حين يراه باكياً شاكياً غربته وحنينه الى قومه فيقول:

بكن صاحبي لما رأى الدربَ دونَــه   وأيقــنَ أنّــا لاحقــانِ بقيصــرا
فقلــتُ لـــه لا تبــكِ عينُــكَ إنّمــا   نُحاولُ مُلكــاً أو نمــوت فنُعــذرا
وإنـــي زعـــيمٌ إنْ رجعــتُ مُملّكــاً   بسيرٍ ترى منه الفُرانِــقَ أزورا[3]

(١) مقالات في الشعر الجاهلي:٣٤٩.
(٢) الديوان: ٥.
(٣) الديوان: ٦٥.

فالشاعر هنا يحاول التخفيف عن صاحبه الشاعر "عمرو بن قميئة" حين رآه يبكي لفراق الأهل والديار، وكان الشاعر "امرؤ القيس" قد مر ببني يشكر في سيره الى "قيصر" ملك الروم فسألهم: هل فيهم شاعر..؟ فذكروا له "عمرو بن قميئة" اليشكري" فدعاه ثم استنشده فأنشده وأعجبه، فاستصحبه "امرؤ القيس"، فأجابه الى صحبته.

فحين بكى الشاعر "عمرو" حنيناً الى بلاده خاطبه "امرؤ القيس" ونهاه عن البكاء محاولاً التخفيف عن آلامه بذلك الحوار الأحادي الجانب.

٤. الحوار مع الأبناء:

في مقطوعة رائعة تعج بالمشاعر الأنسانية يذكر الشاعر "سلامة بن جندل" عن "ابنته" التي كانت تحاوره وتناشده البقاء معها وعدم تركها وحيدة بعد ان عزم على الرحيل قائلا:

تقول أبنتـــي: إنَّ انطلاقــك واحــداً الى الرِّوع يوماً تــاركي لا أباليــا

دعينا من الإشفاق، أو قــدّمي لنــا مــن الحــدثانِ والمنيّـــةِ راقيــا

ستتلفُ نفسي، أو ســأجمعُ هجمــةً ترى ساقييْها بألمــانِ التراقيــا(١)

فالشاعر هنا يعبر عن حنين ولهفة "ابنته" واشفاقها وخوفها من البقاء وحيدة لكثرة سفر أبيها عنها اما في الحروب والأسفار والغزوات مستخدماً أسلوب الحوار الذي يعكس من خلاله خلاصة تجاربه في الحياة وفلسفته التي يؤمن بها من ان الموت قدر لابد منه وعلى الإنسان مواجهته بشجاعة الرجال لكننا نجد في هذا الحوار نوعاً من الصلابة والقسوة يعززه قول الشاعر "دعينا من الإشفاق" قسوة تتم عن ألم وحزن فهو لايستطيع مواجهة الفتاة او الرضوخ لطلبها مما نجد في قوله هذا تصلباً في الموقف في لحظة حرجة أثارت آلام الشاعر وأحزانه وعدم امكانية تحقيق مطلب "ابنته".

---

(١) الديوان: ٢٠٠.

وفي محاورة للشاعر "الأعشى" مع "ابنته" يتطرق الى المعنى نفسه الذي ذكره الشاعر "سلامة بن جندل" مؤكداً لهفة الإبنة وحزنها لقرب رحيل والدها وطلب شفاعة قومها وأقاربها من أنْ يمنعوه من الرحيل والانصياع لرغبتها في البقاء لكن دون جدوى لكنه يدعوها الى التصبر والدعاء والإيمان بحتمية الموت الذي يقع على البشر دون انذار قائلا:

تقولُ بنتي: وقد قرَّبْت مُرتحلا ... يا رَبِّ جنِّب أبي الأوصابَ والوَجَعَا

واستشفعت من سَراةِ الحيِّ ذا شرفٍ ... فقد عصاها ابوها والذي شَفَعَا

مهلاً بُنيَّ فإنَّ المرءَ يبعثُهُ ... هَمٌّ إذا خالطَ الحيزوم والضِّلَعَا

عليكِ مثلُ الذي صلَّيتِ فاغتمضي ... يوماً فإنَّ لجنبِ المرءِ مضطجعا

واستخبري قافِلَ الرُّكبان وانتظري ... أوبَ المُسافرِ إن ريثاً وإنْ سَرَعا(١)

ويخاطب الشاعر "الأعشى" ابنته بمنتهى اللين ورقة القول ليهديء روعها ويسكن خوفها بتذكيرها بقصة "زرقاء اليمامة" اذ غاب عنها أخوها، حين رحل يلتمس عون "حسان"، فظلت تترقب عودته في شوق وأمل بنظرات ملؤها الجزع والاشفاق. فالشاعر هنا يبث في نفس "ابنته" التفاؤل والأمل بعودة الغائب وعدم التشاؤم فيقول:

كوني كمثل التي إذ غابَ وافدُها ... أهدتْ له من بعيدٍ نظرةً جزِعا(٢)

ويرسم الشاعر "الحطيئة" مشهداً تتحرك منه الأحداث في صحراء موحشة قاسية تتجسد فيها ملامح الابداع الشعري والتركيز على الحالة النفسية التي فرضتها الحالة الاجتماعية على شخوص الحدث بقوله:

وطاوي ثلاثٍ عاصبِ البطنِ مرملِ ... بتيهاء لم يعرف بها ساكنٌ رسما

أخي جفوةٍ فيهِ من الإنس وحشةٌ ... يرى البؤسَ فيها من شراسته نُعمى

---

(١) الديوان: ١٠١

(٢) المصدر نفسه: ١٠٣.

وأفردَ فـي شِـعْبٍ عجـوزاً إزاءهـا ثلاثـةُ أشـباحٍ تخـالهُمُ بَهْمـا
حفاةٌ عراةٌ مـا اغتـذوا خبـزَ مَلَّـةٍ ولا عرفـوا للبُـرِّ مُـذْ خُلقـوا طعْمـا
رأى شـبحاً وسْـطَ الظـلامِ فراعَـه فلمـا بـدا ضـيفاً تسـوَّرَ واهتمـا(١)

في تلك البيداء الموحشة يشتد قلق "الحطيئة" الجائع لحظة اكتشف انّه حيال ضيف كان يحسبه شبحاً وسط الظلام فيعصف به الألم ازاء زوجته العجوز وأولاده الثلاثة والحرج الذي اصابه لحظة رؤية الضيف فنجده أمام ثنائية متناقضة هي الفقر المدقع ونزول الضيف طالباً القرى والخروج من هذا المأزق النفسي المؤلم صعب للغاية في عرف اجتماعي يفرض اشباع الجائع واكرام الضيف. وكانت أولى خطوة اقتضتها الأعراف الاجتماعية الاهتمام بهذا الضيف بعد زوال الخوف والرعب الذي أصابه بعد أنْ تيقن بأنّ القادم ضيف لاشبح مخيف فجاءت الكلمات " رأى شبحاً، راعه، بدا ضيفاً، تسوّر، اهتما " متناسقة المعنى والدلالة لتؤطر مجرى الحدث والحوار الذي جرى بينه وبين ابنه الذي عرض على أبيه أنْ يذبحه ويقدم لحمه كرماً للضيف فيقول:

وقـال ابنـه لمـا رآهُ بحيـرةٍ أيا أبتِ اذبحني ويسِّـرْ لـه طُعْمـا
ولا تعتذر بالعُدمِ علَّ الذي طـرا يظـنّ لنـا مـالاً فيوسـعنا ذَمّـا
وقال: هيا رباه ضـيفٌ ولاقِـرى بحقك لا تحرمهُ تاالليلـةَ اللحمـا(٢)

فالحوار الذي جرى بين "الحطيئة" و "ابنه" يكشف لنا ذروة السمو الانساني النبيل الذي يرتقي بالنفس الانسانية الى أسمى مدارج الابداع والرفعة وعمق القيم الاجتماعية الأصيلة، فالتضحية بالنفس من اجل الحفاظ على الذات العربية المليئة بالقيم والمباديء التي توارثها الأبناء عن الآباء

---

(١) الديوان: ٣٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٣٩٧.

نحن الآن أمام ولد جائع يقدم نفسه قرباناً لكرامة أبيه في مشهد نفسي يبعث التوتر والألم في نفس المتلقي والمتتبع لأحداث هذه القصة، في مشهد يتجلى فيه الصفاء النفسي والشفافية الروحية النبيلة بعيداً عن السرد المطول وهذه هي قمة البلاغة وايصال المعاني بأقل قدر من الألفاظ وحوار موجز يؤدي غرضه ومعناه يأخذنا في سمو انساني رائع تتجلى فيه النفس الانسانية بأبهى صورها. ان الحوار الذي اتخذه الشاعر وسيلة لتوصيل احساسه بالألم وعمق الأسى ليكون الهدف منه التأثير في المتلقي.

٥. الحوار مع الجماد:

في قصائد الشعراء في عصر ما قبل الأسلام نجدهم يتحاورون مع الجماد. وهذا الشاعر "امرؤ القيس" يحاور الليل فيقول:

وليلٍ كموجِ البحر أرخى سدولهُ ... عليَّ بأنواعِ الهمومِ ليبتلي
فقلتُ له لما تمطَّى بصُلْبه ... وأردفَ أعجازاً وناءَ بكلكِلِ
ألا أيّها الليلُ الطويلُ ألا انجلِ ... بصبحٍ وما الأصباحُ فيكَ بأمثلِ
فيالك من ليلٍ كأنَّ نجومَهُ ... بكلِّ مُغارِ الفَتْلِ شدت بيذبُلِ
كأنَّ الثريّا عُلقَّتْ في مصامِها ... بأمراس كتّانٍ الى صُمٍّ جَنَدلِ(١)

فالحوار مع الليل هنا يأخذ شكلاً آخر، فهو حوار أحادي الجانب، ان الشاعر يحاور جماداً اصماً لايعي، فالليل قد جاوز مداه في الطول والامتداد وهذا يعني تكثيف الهموم والأحزان وامتدادها بالنسبة لشاعرنا المتألم الذي أرهقته الأحزان فبدا الليل طويلاً ممتدا لانهاية له كالبحر الهادر وكالجمل الذي يتمطى بصلبه وينوء بكلكله ليلقي بالهموم المضنية على صدر الشاعر، وياله من ليل طويل تفاقمت فيه الآلام.

---

(١) الديوان: ١٨.

فقد توقفت النجوم عن سيرها كأنما ربطت بحبال محكمة الفتل الى صخور ضخمة ثابتة مما يعكس مدى القلق والتوتر النفسي الذي كان يطبق الشاعر اثناء ليله الطويل، لذلك يتمنى الشاعر زوال الليل ويترقب مجيء النهار ليحمل له الأماني والأمال العذبة، فالشاعر يحاور ليله الطويل وبطلب منه الانجلاء والكشف ليتخلص من عبء ثقيل يرزح فوق كاهله، والحوار هنا يجمع بين الحسي والايحائي فبتجربة شعورية واحدة تصبح كأنها كيان عضوي واحد اسبغ عليها الشاعر موقفاً انسانياً رائعاً واحساساً ذاتياً صادقاً وكأنه يحاور انساناً ليرأف به. فالشاعر هنا يحاول أنسنة الجماد والتكلم معه في صورة عاطفية تعكس صدق التجربة الشعورية للشاعر. فالتوسل والاستغاثة لمستبد قد طغى بحكمه على الشاعر ليكون شريكاً في الظلم يبدو الشاعر أمام حاكمه مذعناً وهو غير آبه، كما ان البحر الطويل الذي اختاره الشاعر لقصيدته قد شارك هو الآخر في طول مأساته وتتابع آهاته وشكواه وكأنه قد تناغم هو الآخر ليلائم عاطفة الشاعر الحزينة.

ويخاطب الشاعر "المهلهل بن ربيعة" طلله الذي عفا واندثر ولم يبقَ منه سوى الأوتاد والأثافي فغدا خرباً لاحياة فيه مما أجبر أهله على الارتحال فيقول:

هل عرفتَ الغـداةَ مــن أطــلالٍ — رَهْــنُ ريـــحٍ وديمـــةٍ وعِــزالِ

يستبينُ الحلــيمُ فيهــا رســوماً — دارســـاتٍ كصـــنعةِ العُمّـــالِ

قد رآها وأهلهــا أهــلُ صــدقٍ — لا يُريـــدونَ نيّـــةَ الارتحـــالِ

فسألتُ الديار: هل مــن أنــيسٍ — فتصـــادمتْ وهِيجّـــتْ بلبـــالي

ما بها غيرُ أشعثِ الــرأسِ فَـردٍ — وأوارٍ قُـــدحْنَ مِـــن أحـــوالِ(١)

---

(١) المهلهل بن ربيعة التغلبي، حياته وشعره: ٣٠١.

ان حوار الشاعر "المهلهل بن ربيعة" مع طلله يعكس الحالة النفسية التي يمر بها الشاعر بعد مقتل أخيه، فالديار صماء لاتجيب تهيج الأسى في نفسه لكنها تنطق بصورة غير مباشرة بانها قد كانت صورة من صور الماضي السعيد المفقود حافلة بالامجاد، ولأن الماضي المندثر لاينبعث من جديد فالشاعر يهوي في معاقل اليأس والحرمان ويطالعنا بحوار لاطائل منه يبعث على اليأس فالحلم لايستحيل الى حقيقة والزمن لايعود الى الوراء ويبقى الشاعر مترجحاً بين الأمل واليأس في لحظة الالهام والتخيل يستشرف من خلال حواره مع الطلل الأصم فردوسه المفقود وعالم الذكريات الجميلة فالطلل عند الشاعر الجاهلي جزء لايتجزأ من حياته وهو الحياة نفسها، فهو يذكره بعالم الصبا ونقطة انطلاق تربط الماضي بالحاضر كما انه يمثل الصراع الدائم بين الحياة والموت وهذا نراه يتجسد واضحاً في معلقة "امريء القيس" التي يقول في مطلعها:

الأعِمْ صباحاً أيّهــا الطلــلُ البــاليِ ... وهل يعِمَنْ من كان في العُصُـرِ الخــالي

وهــل يعِمَــنْ إلاّ ســعيدٌ مُخلَّــدٌ ... قليــلُ الهمــومِ مــا يبيــتُ بأوجــالِ

وهل يعِمَنْ من كان أحـدَثُ عهـدِهِ ... ثلاثــينَ شــهراً فــي ثلاثــةِ أحــوالِ

ديارٌ لسلمى عافيــاتُ بــذي خــالٍ ... ألــحَّ عليهــا كــلُّ أســحَمَ هطّــالِ

وتحسَبُ سلمى لا تزالُ ترى طــلا ... من الوحشِ أو بيضــا بميثــاء محــلالِ

وتَحسَبُ ســلمى لا تــزالُ كعهــدنا ... بوادي الخزامى او علــى رَسِّ او عــالِ

ليــالي ســلمى اذ تُريــكَ منصَّــباَ ... وجيداً كجيــدِ الــرِّئمِ لــيسَ بمعطــالِ(١)

هنا يقف الشاعر أمام تلك الاطلال الدارسة ويبدأ بتحيتها ويطلب لها السلامة لكنها تأبى الجواب؛ لأنَّ أهلها رحلوا عنها وآلت الى الخراب والفناء بعد أنْ كانت عامرة بهم ترفل بالحياة والحيوية وما بقي منها سوى

---

(١) الديوان: ٢٧.

الاحزان والآلام لأنها أصبحت مقفرة لاحياة فيها.. وبعد هذا المشهد الدرامي الحزين يركن الشاعر الى الحديث عن الفناء فيقول: وهل يسعد بالنعيم الا من كان مخلدا لايلحقه الموت الذي هو سنة الحياة ونهاية الانسان التي لابد لها أنْ تأتي.

فالزمن كفيل بفناء أي شيء كما فعل بتلك الديار الدارسة التي كانت تزهو بأهلها وساكنيها، فالأمطار قد فعلت فعلها وأصبحت قوة تدميرية مسببة في تغيير معالم تلك الديار ولكن الشاعر لايستسلم لهذا الفناء القاتل، فالمطر الذي كان سبباً في خراب الديار هو نفسه القوة التجديدية الباعثة على الحيوية فقد جرت سيول الماء ونبت الكلأ والعشب وتجمعت الحيوانات وتوالدت وانبعثت الحياة من جديد فالمطر عامل موت وفناء كما انه عامل حياة وتجدد، فالصراع المتمثل في الحياة والموت يستحوذ على تفكير الشاعر انعكس في رؤية الطلل وما حصل فيه من دمار وخراب وعودة الى الحياة من جديد هذا هو ديدن الدهر وفعله بالأشياء على مر الأزمنة.

٦. الحوار مع الذات:

الذات مصدر الهواجس والقلق عند الشاعر فيحاورها ويبثها أشجانه وهمومه وهي صماء لاتجيبه، حين لايجد من يبثه همومه وشكواه بين الناس، وهذا الحوار الداخلي مع الذات انعكاس لصراع او حيرة في اتخاذ قرار ما في موقف معين. ومن تلك المحاورات التي تجري بين الشاعر وذاته قول الشاعر "أوس بن حجر" في رثاء "فضالة بن كلدة" فيقول:

أيتها النفسُ أجملي جَزَعَاً ... إنَّ الذي تحذرينَ قد وَقَعَا

إنَّ الذي جمع السَّماحةَ وألذَّ ... جدةَ والحزمَ والقُوى جُمَعَا

الألمعيُّ الذي يظنُّ لكَ الظّنَ ... كأنْ قَدْ رأى وَقَدْ سَمَعَا[1]

---

(١) الديوان: ٥٣.

ويعد هذا الحوار مع الذات وسيلة للتعزية والتأسي لفقد شخصية عظيمة لها وزنها عند الشاعر تعد من أشراف العرب الذين يجمعون كل الصفات التي تؤهلهم لنيل السيادة والشرف مثل الكرم والشجاعة وكثير من الصفات التي يعتد بها العرب في الجاهلية، فالشاعر يحاور ذاته ويدعوها للتصبر وعدم الجزع؛ لأنَّ الموت واقع لامحالة، ولايفيد الحذر اذا وقع المحذور.

وتحاور الشاعرة "الخنساء" بانها لن تذوق طعم الراحة ابداً بعد فقد أخيها "صخر" ولن تستريح الا حين ترفع صوتها بالبكاء والنواح حزناً عليه وحتى لو انها شربت ماءً قراحاًفان ذلك لن يطفيْ ما في فؤادها من حرقة وحزن، لأن فؤادها لم يبلل بريق من شدة حرارته فتقول:

لا تخلْ أنّني لقيتُ رُواحا بعد صخرٍ حتى أبينَ نِوَاحا

لا تخالي أنّي نسيتُ ولا بُلَّ فؤادي ولو شربْتُ القَرَاحا

دَقَّ عظمي وهاضَ منّي جَناحي هُلْكُ صخرٍ فما أطيقُ بَرَاحا(١)

ان هذا الحوار مع النفس يمثل نوعاً من الفراغ الذي تركه "صخر" في نفس الشاعرة بعد ان فارق الدنيا، فهي لاتنسى مصاب أخيها ما حييت، فنفسها هي أقرب اليها تحاورها وتسائلها. فالذات اصدق شيء بالنسبة للشاعرة فهي التي تعرف مصدر الحزن والاسى والقلق الذي ينتابها ولهذا البعد النفسي وما يحمل من دلالات تعبيرية ألهمت الشاعرة نوعاً من التعزية بهذا المصاب الجلل بعد القلق الذي عاشته " لأن القلق ظاهرة لها علاقة بالنفس الانسانية في شتى حالاتها ويأخذ التعبير عنها كثير من الأشكال، ومنها الفن عامة والشعر خاصة(٢)".

(١) ديوان الخنساء: ٢٤٠.

(٢) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي: ١٠٩.

ولتزايد حالة القلق عند الشاعرة أثر كبير في حالة الابداع الشعري عندها بعد أنْ أصبح القلق من حالة الفقد مرتكزاً اساسياً للتنامي العاطفي والكبت النفسي والحزن السرمدي الذي لايفارقها " فالقلق هو الشرط الأساسي للابداع الفكري والفني، والسمو الشخصي والتضحية، وبكل ماهو فائق في التأريخ البشري والرغبة في ازالة القلق انما تعني الرغبة في ازالة العاطفة التي هي رمز الحرية والقوة البشرية وميزة الإنسان على كل ماعداه من المخلوقات(١)".

ويحاور الشاعر " أبو ذؤيب الهذلي" زوجته "أميمة" ويتقاسم معها أحزانه التي ترجمها لوعة وحسرة وبكاءً فنراه يقول في مطلع رثائه:

أمِنَ المنــونِ وريبهــا تتوجّــعُ   والدهرُ ليسَ بمعتبٍ مَــنْ يجــزعُ
قالتْ اميمةُ ما لجســمكَ شــاحباً   مُنْذُ ابتذلتَ ومثلُ مالــكَ ينفــعُ(٢)

ويكشف الحوار بين الشاعر وزوجته "أميمة" عمق الأسى وعظم المصيبة أثر فقدان بنيهم الخمسة، وبعد ذلك التساؤل مع زوجته عن حاله التي تغيرت من كثر البكاء وعينه التي جفاها النوم فيجيبها قائلا:

فاجبتها أنَّ مــا لجســمي أنّــهُ   أودى بنيّ مــن الــبلادِ وودعــوا
أودى بنيَّ واعقبــوني حســرةً   بعــدَ الرقــادِ وعبــرةً لا تقلــعُ(٣)

ويرى الشاعر ان البكاء من السفه، فهو لاينفع وهو هنا لايريد أنْ يفني دموعه عليهم بل ان ذكراهم خالدة في نفسه لايستطيع نسيانهم لعظم المصيبة وألم الفقد وعينه من بعدهم تنزف دماً لا دمعاً وكأنها فقئت بشوك فأوجعها وآلمها وهذا نتيجة حزنه وأساه على أولاده فيقول:

(١) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي: ١١٠.
(٢) شرح أشعار الهذليين: ج١: ٤.
(٣) المصدر نفسه: ج١: ٥

ولقد أرى أنّ البكــاءَ ســفاهةً ولسوف يولع بالبكى مــن يفجــعُ
فالعينُ بعــدهُمُ كــأنَّ حــداقَها سُمِلتْ بشوكٍ فهي عورٌ تــدمعُ(١)

ضمن هذا المنظور فالنص قد اكتسى بابعاد مأساوية تغلف النص بأكمله وتضفي عليه مسحة من ظلال الحزن والتمزق والأسى لكنه لايخلو من حالات التأمل الإنساني في حتمية الوجود وارادته الممتدة على سائر البشر، فالشاعر لايجد متنفساً سوى البكاء والتفجع على الرغم من انه يرى في هذا البكاء سفاهة لانه لاينفع فالمحذور قد وقع لكن عاطفة الشاعر أبت عليه الا البكاء الذي لاطائل منه.

ويحاور الشاعر "النابغة الذبياني" نفسه فيقول:

أقولُ والنجمُ قــد مالــت أواخــرُهُ إلى المغيــب تبَّـينْ نظــرةً حــارِ
ألمحةٌ من سنا برقٍ رأى بصـــري أم وجهُ نُعْمٍ بَدَا لــي أم ســنا نــارِ
بل وجهُ نُعْمٍ بــدا والليــلُ معتكــرُ فلاحَ من بينِ أبــوابٍ وأســتارِ(٢)

فالنابغة يسأل نفسه هل ما رآه سنا برق، ام وجه "نُعْمٍ" حبيبته في هذا الليل البهيم وقد مال النجم الى المغيب، فهو في شك من أمره في حقيقة هذا البريق النوراني الذي ألهب بصره بسناه، ان هذه الصورة من عدم اليقينية تعكس رغبة الشاعر في استحضار حبيبته لرؤيتها بصورتها الملائكية وكأنه قديس يتطلع الى شيء مقدس قد رسم بعناية في حالة التضرع والخشوع ثم تجيبه ذاته بان مارأى حقيقة لاخيال. وهذا دليل واضح على حضور الحبيبة في ذهنه وتفكيره وتؤكد قدرته على ترتيب ذاكرته ليعطي الصورة تشخيصاً واضحاً يخدم الحدث بأدق تفاصيله وجزئياته.

(١) شرح أشعار الهذليين: ج١: ١١
(٢) الديوان: ٢٠٣.

ويبقى الحوار مؤهلاً للكشف عن دلالات نفسية تدعو للتأمل والدراسة تمنح المتأمل قدرة على استجلاء الحدث بكل صيغه وموضوعاته كما انه يعد معياراً لاستخلاص تجربة الشاعر وقدرته الابداعية في القصيدة، فضلاً عن اتاحة الفرصة للمتلقي في متابعة الحدث واستيعابه وانشداده التام للبحث عن رؤية الشاعر من خلال النمط الحواري الذي يقدمه. فالحوار وسيلة مهمة لتوصيل احساس الشاعر وافكاره الى المتلقي بهدف التأثير فيه فقد جاء مختلفاً تبعاً لاختلاف الحدث والتجربة التي يمر بها الشاعر.

ويلجأ الشاعر "امرؤ القيس" الى حوار مع ذاته نتيجة للصراع النفسي الذي يعانيه فيخاطب نفسه بعد أنْ ألم بها الشوق حيث وصل الى ذروة الحزن لبعد الحبيبة "سليمى" عنه بعد ارتحالها فيقول:

سَمَا لكَ شوقٌ بعدما كــان اقصــرا　　　وحلَّت سُليمى بطــنَ قــوَ فعُرعَــرَا
كنانيةٌ بانتْ وفــي الصــدر ودّهــا　　　مجــاورةً غســانَ والحــيّ يعمــرا
بعينيَّ ظعنُ الحــيّ لمــا تحملَّــوا　　　لدى جانبِ الأفلاجِ من جنبِ تيمــرا
فشبهتُهم فــي الآلِ لمــا تكّمشــوا　　　حــدائقَ دومٍ أو ســفينا مُقيّــدا[(١)]

يبدأ الحوار بلفظة "سما لك" وكأنه حوار مع الآخر، لكن الآخر لا وجود له وانما يمثل ذات الشاعر التي عصف بها الشوق وأحاط بها الحزن بعد رحيل الحبيبة. ويعود الى ذاته من خلال الكلمات "بعيني، فشبهتهم" ليؤكد حضور الأنا وهي الذات الحقيقية للشاعر. حيث يتجلى روعة الوصف لرحيل الحبيبة مشبهاً ظعنها بحدائق الدوم مرة وبالسفينة مرة اخرى وبالنخيل المغروسة في الماء ثالثة. ان تغيير المكان قد اثار اشواق الشاعر الفاترة في القرب المتأججة في البعد وهذا هو ذروة الصراع الداخلي الذي يشعر به.

(١) الديوان: ٥٦-٥٧.

خاتمة

وخلاصة القول تتحدد ابعاد الحوار في النص الشعري في عصر ما قبل الاسلام بسبب تأزم الصراع النفسي الذي يستبطن دواخل الشاعر ويمتلك عليه احاسيسه ومشاعره، كما يتجه الحوار للآخر انساناً او حيوناً او جماداً او نجد الشاعر يحاور نفسه حين يجد حاجة ملحة للصراع النفسي الذي ألم به من موقف او حدث. كما أنّ الشاعر يوظف اللغة خدمة للاسلوب الحواري الذي يقيمه مهيئاً لكل امكانياته الفنية واللغوية لتؤدي الغرض المطلوب وتنسجم انسجاماً تاماً مع قوة الحدث وتتابعه.

كما نلاحظ من خلال النصوص الشعرية سعي الشاعر الى بناء النص ورفده بمقومات الترتيب وتهيئة عناصر التشويق والتتابع في تغذية الصراع الدرامي.

قائمة المصادر والمراجع:

١. آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي، بحث في تجليات القراءات السباقية، دراسة، د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (٢٠٠٤م).

٢. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق د.محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر.

٣. ديوان الحطيئة، تحقيق: نعمان أمين طه، مصر، (١٩٥٨م).

٤. ديوان الخنساء، شرحه ابو العباس أحمد بن يحيى بن سيار ثعلب الشيباني النحوي (ت ٢٩١ هـ)، حققه: د. أنور أبو سويلم، دار عمار، ط١، (١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨م).

٥. ديوان امريء القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر، ط٣، (١٩٦٩م).

٦. ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط٣، (١٩٧٩م).

٧. ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق عبد العزيز الميمني، نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية، (١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠م).

٨. ديوان سلامة بن جندل، تحقيق: فخر الدين قباوة، توزيع المكتبة العربية في حلب، ط١، (١٩٦٨م).

٩. ديوان شعر الملتمس الضبعي، رواية الأشرم، وابي عبيدة عن الأصمعي، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، (١٩٧٠م).

١٠. ديوان طرفة بن العبد، شرح الاديب يوسف الأعلم الشنتمري، وقد اعتنى بتصحيحه ونقله الى اللغة الفرنسية: مكس سلفسون، طبع في مدينة شالون بمطبعة برطرند، (١٩٠٠م).

١١. ديوان عامر بن الطفيل العامري، بشرح أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري.
١٢. ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، صنعة: هاشم الطعان، وزارة الأعلام، بغداد، سلسلة التراث العربي، رقم (١١).
١٣. ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الاسلامي، (١٩٦٤م).
١٤. ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط٢، (١٩٦٧م).
١٥. سيكولوجية الإبداع في الفن والأدب، يوسف ميخائيل أسعد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٩٨٤م).
١٦. شرح أشعار الهذليين، صنعة ابي سعيد الحسن بن الحسين السكري، رؤية ابي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي، عن ابي بكر احمد بن محمد الحلواني بن السكري، حققه: عبد الستار احمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر
١٧. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له: د. احسان عباس، الكويت، (١٩٦٢م).
١٨. عشرة شعراء مقلون، صنعة: د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، (١٤١١ هـ / ١٩٦٠م).
١٩. قراءة علي أبي العباس ثعلب، تحقيق: د. محمود عبد الله الجادر و د. عبد الرزاق خليفة محمود الدليمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، (٢٠٠١م).
٢٠. كتاب الأمالي، أبو علي القالي، دار الجيل، بيروت، ط٢، (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م).

٢١. مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت، ط٤، (١٩٨٥م).
٢٢. المهلهل بن ربيعة التغلبي ــ حياته وشعره، دراسة وتحقيق: نافع منجل شاهين الراجحي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، (١٩٨٦م).
٢٣. نقد النص، منهج في نقد القصيدة العربية، د. صلاح عبد الحافظ، دار المعارف، ط١، (١٩٩٣م).

فناء الأنا في الذات الجماعية
في معارك الجواهري مع الطغاة

د. جلال عبدالله خلف

جامعة ديالى

بسم الله الرحمن الرحيم

خلافا على سنن الشعراء، وعلى عكس ما يشتهي منطق الشعر، حطّ الجواهري بعبقريته الشعرية على مملكة الشعر والشعراء؛ ليؤسس على أنقاضها مملكة الصعاليك في القرن العشرين، لينصب من نفسه سلطان من لا سلطان له، متأسيا في ذلك بأبي الفقراء: (عروة بن الورد) معلنا بذلك عن انبلاج فجر جديد في عالم الشعر، وهو الشعر الثوري المتسم بالتمرد على كل ألوان الظلم الاجتماعي على وفق أيدلوجية لا تؤمن بالمصانعة والمداهنة.

بذلك يعد الجواهري فيلسوفا ثائرا في ثوب شاعر، أراد أن يقيم بقوة الكلمة، وباحتجاج الحرف، وثورة الشعر في شعره الثوري، جمهورية أفلاطون على أرض الرافدين، فقد كان حاضرا مع الجماهير في جميع معاركه ضد الظلم والجور والتعسف أيّا كان مصدره ((عاش الجواهري على مدى القرن العشرين كله، وفي خضم أحداثه العراقية والعربية والعالمية الكبرى، نرى كيف أنّ هذا الشاعر المغامر والمخاطر كان متفاعلا وفاعلا في الأحداث مشدودا كالوتر بوجه الريح والعواصف، فإذا اشتعل اللهيب العاصف قذف بنفسه إلى المعركة والمجابهة وسط أمواج المتظاهرين، إن الشاعر المبدع يظل وبحسب قول (مارون عبود) مبدعا وفنانا أصيلا حتى ولو كان في قاع جهنم، فكيف إذا كان في خضّم المعركة بين الناس ومعهم من أجل انتشالهم من مستنقع التخلف))(١) لقد نبذ الجواهري عن نفسه حياة الخمول، فهو قرين المتنبي وشبهه وابن كوفته الحمراء،((وقد فرض على ذاته فلسفة فيثاغورية رواقية مصهورة في بوتقة فكرية مليئة بالتناقضات كثيرة الحسنات يحذو حذو بابك الخرمي وزعماء القرامطة في قود الجيش،

---

(١) نبؤة الشاعر: زهير الجزائري: ٥٠.

ولمّا أخفق آوى إلى العظماء بسلاح الشعر وسحر العبقرية)) [١]، فهما سيان يجمعهما التمرد بصفاته العمومية إلا أنهما يفترقان ويختلفان في نهاية المطاف بأن الأول (الجواهري) عاش للناس وثار وتمرد من أجلهم، بينما تمرد الثاني (المتنبي) من أجل ذاته المتضخمة (الأنا)، بهذا أصبح الجواهري شاعر الجماهير لا السلطان، ولسان الناس لا لسان ذاته ((فهو رمز من رموز عواطف الشعب الجياشة والمثبوبة والمجبولة على الحماسة والتحدي.. إنه صورتها القوية بحق وحقيق)) [٢]، بينما ظل المتنبي أسير كبريائه يخوض معاركه بمفرده بعيدا عن الناس في آمالها وطموحاتها، حتى انتهى به الأمر إلى أن يعيش حياة اغتراب وعزلة بعد الإخفاقات المتكررة في نيل المطالب، ثم كان ما كان من أمره بأن قتل وحيدا فريدا، وربما لو كان يمتلك قاعدة اجتماعية عريضة يستند عليها لما تجرأ أعداؤه بالإقدام على ما أقدموا عليه، وقد فعل الجواهري ذلك حيث قاتل مع الجماهير العربية فمنحته قوة إلى قوته، حتى أصبح شعره ثورة مستمرة ثورة على نفسه وثورة على التمرد، فتمرد الجواهري وبطولته((تحركها منطلقات شخصية واستراتيجيات خاصة والبطولة التي تتحرك على خلفية جماهيرية عريضة))[٣]. وهذه القاعدة هي التي مكنته من قول ما لم يستطع الآخرون قوله، ففي قصيدة (سبيل الجماهير) [٤] نراه يقول:

لو أن مقاليد الجماهير في يدي لملكت بأوطاني سبيل التمرد
إذن علمت أنْ لا حياة لأمة تحاول أن تحيا بغير التجدد

---

(١) الجديد في الأدب العربي: حنا فاخوري:٢٧١.
(٢) لماذا هجوت الجواهري:خلدون جاويد:١٢.
(٣) تجليات الرفض بين رؤيتين شعريتين:نادية العزاوي:٦.
(٤) الأعمال الكاملة: الجواهري:٢ :٢٣٩.

لو الأمــر فــي كفّــي لأعلنــت ثــورة   علــى كــل هــدّام بــألفي مشــيّد
وهـــل أنـــا إلا شـــاعر يرتجونـــه   لنصـــرة حـــق أو للطمـــة معتـــدي
وعنـــدي لســـان لـــم يخنـي بمحفـــل   كما سيف عمرو لـــم يخنـــه بمشهـــد

أما في قصيدة(المحرّقة) [1] يضع النقاط على الحروف بشكل أوضـــح، حيث يقول فيها:

وليس بحرّ مـــن إذا رام غايـــة   تخوّف أن ترمي به مســـلكا وعـــرا
وما أنت بالمعطي التمـــرد حقـــه   إذا كنت تخشى أن تجوع وأن تعرى
وهل غير هذا ترتجي من مواطن   تريد على أوضاعها ثـــورة كبـــرى

أما في قصيدة(هاشم الوتري)[2] نراه أشد جرأة وأكثر صـــراحة حيـــث راح يحمل جهارا على رموز السلطة الحاكمة دون خوف أو وجل، إذ يقول:

أنا حتفهم ألـــج البيـــوت علـــيهم   أغري الوليد بشتمهم والحاجبا
أنـــا ذا أمامـــك مـــاثلا متجبـــرا   أطأ الطغاة بشسع نعلي عازبـــا
وأمطّ من شـــفتي هـــزءا أن أرى   عفر الجباه على الحياة تكالبـــا
آليـــت أقـــتحم الطغـــاة مصـــرِّحا   إذ لم أُعوِّد أنْ أكـــون الرائبـــا
والأرض تعمر بالشعوب فلن ترى   يوما مشوما يستطيب خرائبـــا

وفي قصيدة(طرطرا) [3] خرق الجواهري حدود ما تبقى بين المحظور ليبيح لنفسه ما لا يباح لغيره، فراح يستهزئ – وبأسلوب (كاريكـــاتوري) – بالأوضاع القائمة آنذاك حيث يقول:

---

(١) الأعمال الكاملة:الجواهري:٢ :٢٦٨.

(٢) المصدر نفسه:٣ :٥٦٦.

(٣) المصدر نفسه:٣ :٤٣٨.

أيْ طرطـــــرا تطرطـــــري   تقـــــدّمي تـــــأخري

وطبلـــــي لكـــل مـــا   يخـــزي الفتـــى وزمّـــري

فمن خلال هذه القصائد وغيرها، نستشف بأن الجواهري إنما كان يعبر عن هموم الناس وأحلامهم وآلامهم، وقد نعت الجواهري بــ(صعلوك القرن وأمير المتمردين العرب)[1] فقد وجد كبار الشعراء أن الجواهري هو الممثل لمملكتهم دون سواه، فقد أورد البياتي ما نصه:((قبل فترة أجرت معي مجلة (المجلة) لقاء، ومن بين ما قلته: لو كان الجواهري رئيس جمهورية لعاش العراق بألف خير ونعيم وبلا مشاكل، وحتى لو صادفتنا بعض المشاكل فسنجد لها حلولا))[2]، وقد طلب منه البياتي مفاتحة الجهات المسؤولة في سوريا لحل مشاكل العراقيين القيمين هناك[3]. ولربما كان الجواهري يتملكه الشعور نفسه ويتضح ذلك من خلال السؤال الذي وجه له:((- هل أنت جزء من تاريخ العراق الحديث؟

-أنا في الصميم

-ماذا ترك عندك الذي عايشته وعايشك؟

-..لقد ربطني بالناس ولم أستطع أن أنفك عنهم

-أتشعر بحاجتك لهم؟...ماذا يمنحونك؟

-خير ما عندي... القدرة على النطق، القدرة على التعبير وهذا ليس بقليل

---

(١) ينظر:الجواهري.صعلوك القرن وأمير المتمردين العرب:أحمد أبو المعاطي(د.م):العربي.العدد:٤ :٢٢٥آب ١٩٩٧.

(٢) في رحاب الجواهري: صباح المندلاوي: ٦١.

(٣) في رحاب الجواهري: ٦٠.

-أين أنت يا سارتر؟ الآخرون ليسوا بجحيم)) (١)

فصراحة الجواهري كانت مستمدة من الجماهير التي أمست له سورا تدافع عنه وتحميه من الخطوب و الكروب، وقد وجه الدكتور(الطاهر) سؤالا إلى الجواهري مفاده:

((- كم تستطيع أن تكون صريحا؟

-عندما أفكر أني أسير مع الناس، خضت معارك وإيّاهم، إني لم أقصر مع الناس بأقصى قدر وبكل معنى الكلمة إلا الموت فإنه يزول))(٢) .

لقد أحبّ الناس فأحبوه، وقاتل من أجلهم فوقفوا معه، وقد كان يفتخر بمواقف الناس له والتي منحته حصانة منعت الأيدي الأثيمة من أن تنال منه، وقد سئل الجواهري في إحدى المقابلات معه:

((- هل أجبرت على الرحيل؟ هل كنت ملاحقا؟ أكنت مهددا بالسجن؟

-لم أسجن أبدا في حياتي إلا مرة واحدة ولمدة شهر فقط، الأمر الذي أثار ضجة في البرلمان، لقد أوقفت شهرا وأضطر الحاكم أن يحكم عليّ

---

(١) حوار مع الجواهري: حميدة نعناع: مجلة الآداب: ٦. العدد الثاني عشر: بيروت:١٩٧٨.

(٢) حوار مع الجواهري: د.علي جواد الطاهر: ٤٣. مجلة الكلمة. العدد الثاني لسنة ١٩٧٢.

((فهو في ذلك نقيض المتنبي الذي أعلن مرارا براءته من قومه حيث قال:

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

وقال أيضا:

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

بشهر فقط، ومع ذلك فقد شتمت القضاة في قاعة المحكمة... لقد كانت لـــديّ حصانة ما، كان الحكام يخافون الناس ويحسبون حسابا لتأثيري عليهم))[١]

فقد كان لشعر الجواهري حضوره الأساسي((فعله في النـــاس فعلـــه التحريضي والثوري نقول لا مجازا ولا مبالغة أن شـــعر الجـــواهري فـــي المعارك الوطنية والاجتماعية كان أقوى الأسلحة في تلك المعارك، يســـري في الجماهير كالنار فيصير من أهم عوامل اندفاعات الجماهير وتحولاتها في الشارع مجابهة للطغيان والطغاة إلى موجات تقتحم السدود والأسوار- كمـــا النار- ومن شهد الجواهري يهدر بأشعاره وسط الناس فتشتعل بهـــا النـــاس رأى بعينيه ولمس بجسده ووجدانه كيف يصير الشـــعر نـــارا))[٢] ويـــروي البقيلي مشاهد من انبهار الناس بالشاعر الجواهري يقول: ((رأيته لأول مرة في مهرجان المربد الشعري الثاني في العراق، وقد رأيت وأنا بـــين الوفـــود المدعوّة للمهرجان شبابا وأطفالا يصطفون في الشوارع يسألون الوفود ما إذا كان الجواهري سيلقي الشعر في هذا المهرجان أم لا))[٣]، وقد تجاوز هـــذا الإعجاب خارج أسوار العراق((وقد رأيت للرجل شعبية لم أرها عند غيره من الشعراء في بلده وفوجئت هنا في شوارع بيروت بشبان يتقدمون ليقبلـــوا جبينه. أحدهم أقبل وهو يلتفت إلى صاحبه قائلا: ((هذا الرجل تاريخ)) [٤].

---

(١) مجلة الآداب:العدد السابق :٧.

(٢) الحاكم والشاعر: زهير الجزائري: مجلة الثقافة الجديدة:٤٨ ت٢: لسنة١٩٧٧.

(٣) الجواهري.. ذكريات أيامي: فاروق البقيلي:٦.

ويذكر العوضي عن مهرجان المربد عن الجواهري قائلا: ((كانت قصيدة الجواهري من قصائد الليلة الأولى في المهرجان، بقاعة الخلد وقد وقف في وسط عاصفة من تصفيق الجماهير وهي عاصفة ظلت تدوم حول الجواهري طيلة أيام المهرجان وفي كل مكان حللنا به)) ينظر: المؤتمر والمهرجان بين بغداد والبصرة: العوضي الوكيل: ١٠٣.

(٤) الجواهري.. ذكريات أيامي: فاروق البقيلي:٦.

ولما كان الجواهري يحمل بين جنباته قضية إنسانية عادلة نذر نفسه لها، وتحمل الويلات في سبيلها، هوته قلوب الإنسانية المعذبة التي طالما وجدت في أولئك المتمردين من أمثال (الجواهري) آمالا للخلاص من الظلم الاجتماعي من كبت وقمع وتزمت وتسلط واضطهاد، فلا عجب إذا أن يحاط هذا المارد بآيات الود والاعتزاز من قبل شعوب غير عربية، وأن تتعدى شهرته خارج حدود الوطن العربي يقول البقيلي: ((فوجئت بأربعة من الروس يستوقفونه في الطريق ليسألوه: هل نحن أمام الشاعر الجواهري وفي كل مرة كان يصيب الطرب أبا فرات وكأنه حصان يرقص طربا)) (١). ومن هذا النص يتجلى لنا بأن صرخات الجواهري في وجوه قوى الشر كانت تتناغم تماما مع أوتار قلوب المضطهدين في الأرض ((فصوت الشاعر لا يظهر في خضم ذلك وحيدا، إنه وقد تبنى النزوع الثوري يتداخل بصوت الجموع التي يستلهم منها روح الشعر ولأجلها يناضل بالشعر أيضا.)) (٢) ففي قصيدته (المقصورة) (٣) أشار الجواهري إلى الأصوات الملتحمة مع صوته المتمرد في معاركه المتكررة بالغدو والآصال قائلا:

ورغم القلوب التي تستفيض ... عطفا تحوطك حوط الحمى

وتلتف حولك شتى النفوس ... تجيش بشتى ضروب الأسى

---

(١) الجواهري.. ذكريات أيامي: فاروق البقيلي :٦.

(٢) تجليات الرفض بين رؤيتين شعريتين: د.نادية العزاوي: ٦.

(٣) المقصورة من مختارات قصائد الشاعر، وقد نظمها في أواسط عام ١٩٤٧ ونشر قطعا منها في أمهات الصحف العراقية. وفي العدد ١٩١٠ في ١١ آب ١٩٤٨ من جريدة (الرأي العام) ومن المؤسف أن يكون جزء كبير منها يزيد على مائة بيت قد اطارته الرياح وألقته في دجلة في أثناء اشتغال الشاعر بتنقيحها خلال صيف عام١٩٤٧ حيث كان يسكن دار مطلة على النهر. ونشرت في ط ٥٣ ج ٣: و ط ٦٠ ج١ و ط٦٨ ج ١.

وتعـــرب عنهـــا بمـــا لا تبـــين   كأنك مـــن كـــل نفـــس حشـــا
فأنت مع الصبح شـــدو الرعـــاة   وحلم العـــذارى إذا الليـــل جـــا
ألحـــت بشـــعرك للبائســـين   بداجي الخطوب بريـــق المنـــى
وتطوي الضـــلوع علـــى نافـــذ   من الصبر يدمي كحـــر المـــدى

وكان لا بد أن تترك هذه الرؤى بصماتها على لغة القصيدة إذ تهـيمن ألفاظ الجمع على قصيدة الجواهري وبواقع (٧٣) لفظة أحصتها الدراسة هي: أنوف، كرام، الدنى، النفوس، ضـروب، الرعـاة، العـذارى، البائسـون، الخطوب، المنى، شوك، جمر، الغضى، الضلوع، المدى، الأخبثون، زقـاق، الخطى، أشباح، الورى، ناس، قادة، الأرذلون، الصلال، الفـلاة، الرمـال، الجلود، بنات، الجباه، فوارق، أبناؤه، أتراب، النفـوس، ذوات، العصـور، المغريات، أحضانه، الجموع حواشيه، هضبات، السعفات، الطوال، الشـجر، أعذاق، سعف، الكرب، الصبايا، الملاح، أضواء، طيـات، عيـون، المهـا، الصدور، الشفاه، بيض الطلى ، غلاظ الرقاب، قباح الوجوه، خباث الكلـى، جاعلات، صبية، شيخة، الجن، الصخور، جمعهم، النجوم، أذياله ((لكلمـات الجواهري أصداء جماهيرية مشهودة توازن بين الفنية الشعرية العالية وبين الموقف المطلوب الذي ينهل من حركة الشارع صدقه وتدفقه وتجلياتـه))[١] فكان يرى في الناس كعبته، وفي الجماهير ضالته، وكلما نزلت به نازلـة أو حلّت به ضائقة هرع إلى أحضانهم، والعكس بالعكس علـى نقـيض سـيرة الشعراء الآخرين الذين كانوا ينحازون إلى سلاطينهم في أزمات شـعوبهم، كما كان شوقي قبل منفاه، ومما يجدر ذكره والتنويه إليـه هـو أن قصـائد الجواهري الذاتية كانت ترمي في أبعادها إلى الذات الجماعية المتمثلـة فـي

(١) آخر الشعراء العباسيين في القرن العشرين، لامع الحـر، ٢٤، سـمفونية الرحيـل: د.خيال الجواهري.

شخصية الجواهري وقد كان يشير إلى ذلك في مناسبات مختلفة بقوله((أنـا العراق)) (١)، ويذكر أنيس منصور قيل لي لم تر العراق ما لم تر الجواهري، فقد كان الجواهري يمثل هموم الطبقـات المقهـورة فـي العـراق، يقـول الجواهري: ((حياة كل شاعر يعيش مشاعره بأفراحها وأتراحها فضلا عن أنه وجد ليكون وكأنه مكلف بمشاعر الآخرين وأفراحهم وأتراحهم)) (٢) فمثلا في قصيدة(أخي جعفر) (٣) التي يقول فيها:

أتعلـم أم أنـت لا تعلـم — بـأنّ جـراح الضـحايا فـم
فـمّ لـيس كالمـدّعي قولـةً — ولـيس كـآخر يسـترحم
يصيح على المـدقعين الجيـاع — أريقـوا دمـاكم تُطعَمـوا
ويهتـف بـالنّفر المهطعـين — أهنـوا لئـامكم تُكرمـوا
يقولون من هـم أولاء الرّعـاعُ — فـأفهمهم بـدم مـن هـم
وأفهمهـم بـدم أنّهـم — عبيـدك إنْ تـدعهم يَخـدموا
وأنـك أشـرف مـن خيـرهم — وكعبـك مـن خـدّه أكـرم

إن هذه القصيدة وإن كانت في رثاء أخيه جعفر إلا أنه كان يرثـي كل الشهداء عبر التاريخ وهو من باب الخصوص الذي يريد به العمـوم، أو هو من قبيل الخاص الذي امتزج بالعام حتى أصبحا شيئا واحدا ((لقد التحم

---

(١) ((أما الذي سيتغير ويتكيف فهو الموقف: من الخاص إلى العام في الصراع دفاعا عن الذات إلى الصراع دفاعا عن الشعب ملخصا في بيت قاله عام ١٩٥٧ (فـي ذكـرى المالكي):

أنـا العـراق لسـاني قلبـه، ودمـي — فراتـه وكيـاني منـه أشـطار

(٢) مذكراتي: محمد مهدي الجواهري: جـ ١: ١٢١.
(٣) الأعمال الكاملة: ٣ :٥٠٢ .

الخاص بالعام في الفاجعة، ولم يعد التفريق بينهما ممكن حتى على صـــعيد التأمل، وأصبح الشاعر من فرط حساسيته يلتمس نفسه فـــي كـــل النفـــوس وتلتمس النفوس فيه صوتها الأصيل النابع من لا وعيها الجمعي)). (١)

وهذا يعكس حقيقة لا مراء فيها وهي أن العــراق والجـــواهري صنوان.((وإذا جاز لنا أن نتصور العراق بلا رافديه، بلا ضفاف أنهاره، بلا نخيله، بلا جباله ووديانه وبواديه، جاز لنا أن نتصور العراق بـــلا شـــاعره الجواهري وإذا أردنا أن ننفي اعتباطا الشجاعة والجرأة والتحدي والســـماحة والتطامن عن العراقي جاز لنا أن نقف موقف اللامبـــالاة مـــن الجـــواهري وشعره)) (٢) وليس من اليسير أن تدين الجماهير بالسمع والطاعة لشاعر مثل الجواهري ما لم تلتمس منه صدق الشخصية، وعدالة القضية، بل وقد أدركت الجماهير يقينا لو أن خسارة وقعت في شخص الجـــواهري لخســـرت هـــي قضيتها ورسالتها كما وعى الجواهري نفسه تلك الحقيقة ((ولكن الخسارة لو وقعت في مغامرة المتنبي فإنها لا تزيد على النهاية الحتمية المؤجلة: مـــوت إنسان ما، بينما تكشف قصيدة الجواهري عن أشكال أخرى من الموت داخل الحياة، الموت الروحي والقيمي والرمزي المترتب على نكوص البطل، ففشله إيذان بتداعي الرسالة وضياع آمال الجموع الملتفة مـــن حولـــه)) (٣)يقـــول الجواهري:

تسامى فإنـــك خيـــر النفـــوس ... إذا قيس كل على مـــا انطـــوى

وأحسن مـــا فيـــك أن الضـــمير ... يصيح من القلـــب: إنـــي هنـــا

---

(١) الجواهري بين مقارعة الصغاة والتشريد: د.مجيد الراضي: ١٢٨. سمفونية الرحيل: د.خيال الجواهري.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٠.

(٣) تجليات الرفض بين رؤيتيين شعريتين: ٨.

تسامى فإن جناحيك لا ... يقران إلا على مرتقى
بآية أن يد المغريات ... تهابك إلا كلمس الندى
وإنك أن يلتمع مطمع ... يُخاف على الروح منه العمى
يموت النبوغ بأحضانه ... ويُنعى به الأمل المرتجى
وتمشي الجموع على ضوئه ... لتبكي على عبقريّ قضى
وكادت تلفّك في طيها ... حواشيه...ردك عزم قضى[(١)]

إن الشاعر يعيش حالة من الصراع الداخلي بين السقوط أو التمرد وهي لحظة توتر تتوسط مرحلة اتخاذ القرار الحاسم والنهائي، وخوفا من السقوط في وحل الاستسلام، ومن ثم ضياع رسالة الأمة نجده يكرر فعل الأمر الداعي إلى (السمو) كي ينفث في روعه روح الثبات والإقدام، حتى حان وقت القرار النهائي في آخر بيت من الأبيات السالفة، فحسم الموقف لصالح الجماهير((ردك عزم قضى))

إن الشاعر الجواهري قد جعل من نفسه وكأنه نبي مرسل إلى هذه الأمة مكلف بتبليغ رسالة إنسانية فيصدع بما أمر به، ويجهر بما آمن، لا يخشى في دعوته لومة لائم، ولا في معاركه صولة جائر، فما يخرج من معركة حتى يخوض غيرها، وإذا هدّه التعب وأعياه النصب ركن قليلا إلى الراحة ثم تراه ينتفض كالأسد زاجرا نفسه ومؤدبا إياها بأن ليس من طبع الكماة الخمول، وكم من مرة عنف الجواهري نفسه قبل أن يعنف الآخرين، كما في قصيدة (خلفت غاشية الخنوع) [(٢)]:

---

(١) من قصيدة(المقصورة)، ينظر: الأعمال الكاملة: محمد مهدي الجواهري: جـ ٣: ٤٧٩.

(٢) الأعمال الكاملة:٤: ٦٧٢.

حاسبت نفسي والأنـــاة تردهـــا في معرض التصريح للإيمـــاء
بيني لعنت فلست منك وقد مشى فيك الخمول ولست من خلطائي
ماذا يميزك والســكوت قســيمة عن خانع ومهــادن ومرائـــي
ما أنت إذ لا تصدعين فواحشـــا إلا كراضـــية عـــن الفحشـــاء

نتائج البحث

١) أسس الجواهري لمدرسة أدبية جديدة يمكن تسميتها بمدرسة الصعاليك في القرن العشرين؛ لينصب من نفسه سلطان من لا سلطان له، متأسيا في ذلك بـ (عروة بن الورد) معلنا بذلك عن انبلاج فجر جديد في عالم الشعر، وهو الشعر الثوري المتسم بالخروج على كل ألوان الظلم الاجتماعي على وفق أيدلوجية لا تؤمن بالمصانعة والمداهنة، بذلك يعد الجواهري فيلسوفا ثائرا في ثوب شاعر.

٢) إنه فرض على ذاته فلسفة فيثاغورية رواقية مصهورة في بوتقة فكرية مليئة بالتناقضات كثيرة الحسنات كثيرة السيئات يحذو حذو بابك الخرمي وزعماء القرامطة في قود الجيش، ولما أخفق آوى إلى العظماء بسلاح الشعر وسحر العبقرية.

٣) إنه قرين المتنبي وشبهه إلا أنهما يفترقان ويختلفان في نهاية المطاف بأن الجواهري عاش للناس وثار وتمرد من أجلهم، بينما قاتل المتنبي من أجل ذاته المتضخمة(الأنا) فظل أسير كبريائه يخوض معاركه بمفرده بعيدا عن الناس في آمالها وطموحاتها.

٤) إن حب الناس العارم للجواهري قد أكسبه حصانة منعت الأيدي الأثيمة من أن تنال منه؛ لأن الحكام كانوا يخافون الناس ويحسبون حسابا لتأثير الجواهري عليهم.

٥) شعر الجواهري في المعارك الوطنية والاجتماعية كان أقوى الأسلحة في تلك المعارك، يسري في الجماهير كالنار، فيصير من أهم عوامل اندفاعات الجماهير وتحولاتها في الشارع مجابهة للطغيان والطغاة إلى موجات تقتحم السدود والأسوار فصرخات الجواهري في وجوه قوى الشر كانت تتناغم تماما مع أوتار قلوب المضطهدين.

٦) صوت الشاعر لا يظهر في خضم المعركة وحيدا فهو قد تبنى النزوع الثوري بأن يتداخل بصوت الجموع التي يستلهم منها روح الشعر ولأجلها يناضل بالشعر أيضا.

٧) إن قصائد الجواهري الذاتية كانت ترمي في أبعادها إلى الذات الجماعية المتمثلة في شخصية الجواهري وقد كان يشير إلى ذلك في مناسبات في مختلفة بقوله (أنا العراق)، فقصائد الجواهري وإن كانت في بعضها تتصف بالخصوص إلا أنها يراد منها العموم فمثلا في قصيدة (أخي جعفر) فإنها وإن كانت رثاء في أخيه إلا أنه كان يرثي كل الشهداء عبر التاريخ.

٨) تكشف قصائد الجواهري عن أشكال أخرى من الموت داخل الحياة، الموت الروحي والقيمي والرمزي المترتب على نكوص البطل ففشله إيذان بتداعي الرسالة وضياع آمال الجموع.

مصادر البحث

١) الأعمال الشعرية الكاملة. محمد مهـدي الجـواهري، دار الحريـة للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠٠١.

٢) تجليات الرفض بين رؤيتين شعريتين، د.نادية غازي العزاوي، بحث مقدم إلى اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين، ضمن أعمـال مهرجـان الجواهري، الدورة الأولى في ٢٤/ ٧/ ٢٠٠٣، بغداد.

٣) الجديد في الأدب العربي.حنا فاخوري،دار الكتاب اللبنـاني،بيروت، ١٩٦٧.

٤) الجـواهري ذكريـات أيـامي. فـاروق اليقيلـي، دار الفـارابي، بيروت،١٩٩٤ .

٥) الجواهري وسيمفونية الرحيل. د.خيال محمد مهـدي الجـواهري، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٩.

٦) دراسات نقدية. فريق من الكتاب العراقيين، إشراف هادي العلـوي، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٩.

٧) ديوان الجواهري. طبعة وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٣.

٨) في رحاب الجواهري. صباح المندلاوي، منشورات دار علاء الدين، ط١، دمشق، ٢٠٠٠.

٩) مجلة الآداب. العدد٢، بيروت، ١٩٥٥.

١٠) مجلة الثقافة الجديدة. العدد٤٦، كانون الأول، ١٩٧٧.

١١) مجلة العربي. العدد٢٢٥، ٤آب، ١٩٩٧.

١٢) مذكراتي. محمد مهدي الجواهري، دار المنتظر، بيـروت، لبنـان، ١٩٩٩.

١٣) مجلة الكلمة. العدد٢، آذار، بغداد، ١٩٧٢.

١٤) المؤتمر والمهرجان بين بغداد والبصرة. العوضي الوكيـل، وزارة الثقافة والإعلام (بلا تاريخ).

١٥) لماذا هجوت الجواهري. خلدون جاويد، دار الأضـواء، بيـروت، لبنان، ط٢٠٠٣،١.

إشكالية المفعول لأجله

م.م. مضر محمود يحيى أحمد

جامعة ديالى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِ العالمين والصلاةِ والسلامِ على نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم وعلى الهِ) وصحبهِ وبعد...

فاني أضعُ أمامَ القراءِ موضوعاً نحوياً من الفضلاتِ المنصوباتِ في النحوِ كما يقولُ النحاةُ وبعد التوكلِ على اللهِ أولاً وبعدَ دراستي المفعولَ لأجلهِ ثانياً ظهرت مواضيعٌ فيها خلافاتٌ وأراءٌ نحويةٌ مختلفةٌ تستحقُ الدراسةَ في بحثٍ عنوانه(اشكاليةُ المفعولِ لأجله ِ) وعلى هذا الأساسِ قمتُ بتحديدِ هذه المواضيعِ ثمَ قمتُ بوضعِ نقاطِ الاشكالِ حولها مستنيراً برأي النحاة هذا أوذاك في هذهِ القضية أو تلك ومتوجاً ذلك في النهايةِ برأي المفسر في الايةِ القرانيةِ .

لقد استعنتُ بعدة كتبٍ: أولها القران الكريم الذي كان منهلي ومرجعي ثم الكتب النحوية نحو :

١ــ الكتابُ لسيبويهِ ٢ــ المقتضبُ للمبردِ ٣ــ شرحُ المفصلِ لابن يعيش ٤ــ شرح الرضي على الكافية ٥ــ مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ٦ــ كتب الشروح النحوية، وفضلاً عن ذلكَ فقد استعنت ببعضِ التفاسير التي تمكنتُ من الحصولِ عليها نحو: ١ــ التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ٢ــ روح المعاني للالوسي ٣ــ الكشاف للزمخشري ٤ــ مجمع البيان للطبرسي ٥ــ التبيان في إعرابِ القرانِ للعكبري .

على أنني ولاأخفي عليكم ماواجهتني من صعوبات مثل صعوبةِ الحصول على المصادرِ الى ان ظهرَ البحثُ الى النورِ .

وفي الختامِ اتقدمُ بالشكرِ الجزيلِ إلى كل من ساعدني في انجازِ هذا البحث والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المفعول له

تعريفُ المفعول له:

جاءَ في كتابِ سيبويه ت(١٨٠) (هذا بابُ ما ينتصبُ من المصادرِ؛ لأنه عذرٌ لوقوعِ الامرِ)قالَ: ((فانتصب لأنه موقوعٌ لهُ، ولأنه تفسيرٌ لما قبله ؟ وليس بصفةٍ لما قبله ولا منه فانتصب كما انتصب(الدرهم) في قولك: (عشرون درهما)، وذلك قولك: (فعلت ذاك حذار الشر) و(فعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان) ... (وفعلت ذاك أجل كذا وكذا) فهذا كله ينتصب؛ لأنه مفعول له، كانه قيل له: (لم فعلت كذا، وكذا؟) فقال: (لكذا وكذا))[١].

فالقارئ لكلام سيبويه يُلاحظ أنه يذكر أحكام المفعول لأجله بصورة عامة ولايدخل في تفاصيلها الجزئية أعني حالات اِعراب المفعول لأجله ... اِلخ وعندعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١) : ((الاسم المنصوب بالفعل الذي قبله، وانما تذكره ليعرف الغرض الذي من اجله فعلت ذلك الفعل...)) [٢].

وعند ابن هشام الأنصاري المصري(ت ٧٦١): ((أنه المصدر[*] لفضلة[**] المعلل لحدث شاركه في الزمان والفاعل، (قمتُ اِجلالاً لكَ)،

---

[١] الكتاب: ٤٣٥/١، ٤٣٦، ٤٣٧.

[٢] المقتصد في شرح الايضاح: ٦٦٥/١.

(*) المصدر: جاء في شرح المفصل لابن يعيش: ((وإنما سمي مصدراً لأن الأفعال صدرت عنه أي أخذت منه، كمصدر الابل للمكان الذي ترده ثم تصدر عنه ...)) شرح المفصل: ٤٦/٤ .

(**) الفضلة: جاء في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ((الفضلة خلاف العمدة والعمدة ما لايستغنى عنه كالفاعل، والفضلة: مايمكن الاستغناء عنه كالمفعول به فيجوز حذف الفضلة اِن لم يضر، كقولك في (ضربتُ زيداً): (ضربتُ) بحذف المفعول به .... =

ويجوز فيه أن يجر بحرف التعليل، ويجب في معلل فقد شرطا ان يجر باللام أو نائبها))[1].

وقد اشترطَ ابن هشام الأنصاري أن يكون المفعول له مستوفياً للشروط المذكورة في تعريفه ومتى فقد ركن من هذه الشروط فلا يعد مفعولاً لهُ ويجب حينئذٍ أن يجر بحرف التعليل[2] .

حكم إعراب المفعول لأجلــــه:ـ

لقد ذكرَ ابنُ عقيل حكم إعراب المفعول لأجله بجواز النصب إذا وجدت:

١) **المصدرية:** وقد ذكر الشيخ خالد اللأزهري أن المفعول لأجله يكون مصدراً بدلالة قولهِ:

((أما كونه مصدراً لأن يشعر بالعلّيّة ؛والذوات لاتكون عللاً للأفعال غالباً؛ لأن العلل أحداث ؛والمصدر أسم للحدث فلا يجوز: (جئتُكَ السَّمنَ والعسل) بالنصب ؛لأنه أسم عين لا مصدر ؛وهذا الشرط قالهُ الجمهور وأجازَ يونس بن حبيب: (أما العبيدَ) بالنصب (فذو عبيد) زاعماً أن قوماً من العرب يقولون ذلك إذا وصف عندهم شخصُ شخصاً بعبيد وغيرهم كالمنكرين عليه وصفه بغير العبيد . وتأول نصب(العبيد) على أنه مفعول لهُ ؛وإن كانَ غير مصدر (بمعنى: مهما يذكر شخص لأجل العبيد فالمذكور ذو عبيدٍ) ؛ف(العبيد) علة للذكر وهذا النصب أنكرهُ سيبويه وقبَّحه ؛وقال: إنه لغة خبيثة قليلة ؛وإنما يجوز على ضعفه ؛إذا لم يرد عبيداً بأعيانهم

=قَالَ تَعَالَى:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ الليل: ٥ واعطيت زيداً ومنه قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ الضحى: ٥ ،شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :١٣٠/٢

[1] شرح شذور الذهب: ٢٥٣،، وشرح المفصل: ١/ ٤٤٩، وشرح الاجرومية: ٣٣٩ وينظر: شرح ملحة الاعراب: ٨٩.

[2] ينظر: شرح شذور الذهب: ٤٥٢.

؛وأولهالزجاج على التقدير: أما تملك العبيد؛ أي مهما يذكر شخص من أجل تملك العبيد فذو عبيد وهذا كله مراعاة للمصدر)) [١] .

٢) **إبانة التعليل:** وقد ذكر الشيخ خالد الأزهريسبب كون المفعول لأجله علة بقولهِ:

((لأنه الباعث على الفعل وأستشكل جعل العلّيّة شرطاً ؛لأنها محل الشروط ومحل الشروط لايجعل شرطاً وجوابه بأن هذه شروط لنصبه ؛لالتحقيق ماهييته (عَرَضاً كان)؛ بفتح العين والراء المهملتين ؛وهو ماليس حركة جسم من وصف غير ثابت؛ كما تقدم في باب التعدي واللزوم؛ فسقط ماقيل: إن الغرض؛ بالغين المعجمة ؛ماكان باعثاً على الفعل؛ وجودهُ ؛متأخراً عنهُ؛ فلا يصح تمثيلهُ بقولهِ (كرَغبة) بفتح الراء وسكون الغين المعجمة وفتح الموحدة (أو غير عرض)؛ وهو ما كان جبلياً من الأوصاف اللازمة؛ (ك قعد عن الحربِ جبناً) فاإن الجبن َ وصف جبلي لازم)) [٢].

٣) **اتحاد المفعول لأجله مع عامله في الوقت والفاعل:**

اما عن سبب اشتراط المفعول لاجله الاتحاد مع عامله في الوقت والفاعل فقد علله ابن يعيش قائلا: ((وأما اشتراط كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل؛ فلأنه علة وعذر لوجود الفعل، والعلة معنى يتضمنه ذلك الفعل، وإذا كان متضمنا له، صار كالجزء منه يقتضي وجوده فإذا كان ذلك كذلك فإذا فعل الفاعل هذا فقد فعل ذاك، نحو (ضربتهُ تقويماً لهُ، وتاديباً) فكما أن الضرب لك، فكذلك التقويم والتاديب لك إذ هو معنى داخل تحته ولو جاز أن يكون المفعول له لغير فاعل الفعل، لخلا الفعل عن علة وذلك لا يجوز؛ لأن

---

[١] شرح التصريح على التوضيح: ٥٠٩/١ .

[٢] المصدر نفسه :٥١٠/١.

العاقل لايفعل فعلاً إلاّلعلةٍ ما لم يكن ساهياً أو ناسياً))[١] وكذلك أوضحَ ابن يعيش شرط اتحاد المفعول لأجلهِ مع عامله[*] في الوقت قائلاً: ((وأما اشتراط كونه مقارناً لهُ في الوجود فلانهُ علة الفعل، فلم يجز أنَّ اكرامكَ الزائرَ أمسِ) كان محالاً؛ لان فعلك لا يتضمن فعل غيرك))[٢] يخالفه في الزمان فلو قلت: (جئتكَ اكرامكَ الزائرَ أمسِ) كان محالاً؛ لآن فعلكَ لايتضمن فعل غيرك))[٣].

٤) **أما كونهُ قلبياً:** فقد ذكر الشيخ خالد الأزهري شرط كونهُ قلبياً بدلالة قولهِ:

((أي :من أفعال النفس الباطنة (كالرغبة) لأن العلة هي الحاملة على إيجاد الفعل؛ والحامل على الشئ متقدم عليه؛ وأفعال الجوارح ليست كذلك فلا يجوز: (جئتُكَ قراءة للعلم) من أفعال اللسان؛ (ولا قتلاً للكافر) من أفعال اليد وهذا الشرط قالهُ ابن الخباز وغيرهُ كالرُّندي ويجوز (إرادة قراءة العلم) ؛و(أبتغاءَ قتل الكافر) وهذا الشرط مستغنى عنهُ بشرط الإتحاد الزمان لأن أفعال الجوارح لاتجتمع في الزمان مع الفعل المعلل قالهُ الشابطي وأجاز الفارسي (جئتُكَ ضربَ زيدٍ) أي لتضرب َزيداً)) [٤] .

---

[١] شرح المفصل :٤٥١/١.

(*) قالَ مصطفى الغلاييني في كتابه جامع الدروس العربية في العامل: ((العامل ما يحدث الرفع أو النصب، أو الجزم أو الخفض فيما يليه والعوامل هي الفعل وشبهه، والأدوات التي تنصب المبتدا وترفع الخبر والأحرف التي ترفع المبتدا وتنصب الخبر وحروف الجر والمضاف والمبتدا)) جامع الدروس العربية: ٣/ ٥٩٧.

[٢] المصدر نفسه والصفحة نفسها .

[٣] شرح المفصل: ١/ ٤٥١.

[٤] شرح التصريح على التوضيح :٥١٠/١.

ولكن إذا فقد المفعول لأجله أحد هذه الشرائط الثلاثة ؟

قال ابن يعيش: ((فإن فقد شيء من هذه الشرائط لم يحسن انتصابه، ولم يكن بد من اللام، فلا تقول: (جئتكَ زيداً) ولا (أكرامكَ الزائر) ولا (خرجتُ اليومَ مخاصمتكَ زيداً أمسِ) وإنما تقول: (جئتكَ لزيدٍ، ولاكرامكَ الزائر، ولمخاصمتكَ زيداً أمسِ) [1] ولكن ابن عقيل قال: ((ولا يمتنع الجر بالحرف مع استكمال الشروط، نحو (هذا قنعَ لِزُهدٍ))) [2]

لماذا أوجب ابن يعيش النصب في الشرائط الثلاثة ؟

قال ابن يعيش: ((وإنما وجب النصب فيما اجتمع الشرائط الثلاث المذكورة، وامتنع فيما خرج عنه من قبل ان والفعل لما تضمن المفعول له، ودل عليه، وكان موجوداً بوجوده اشبه المصدر الذي يكون من لفظ الفعل، نحو (ضربتُ ضربةً، وضرباً))، فكما نصبت (ضربةً) و (ضرباً) ب(ضربتُ) من حيث أن الفعل كان متضمناً ضروب المصادر ودالا عليها، فكذلك نصبت المفعول له إذا اجتمع فيه الشرائط المذكورة، نحو (ضربتهُ تاديباً) وصار في حكم (ادبتهُ تاديباً) وجرى مجرى ما ينتصب به من المصادر، إذا كان نوعا من الأول، ولم يكن من لفظه، نحو: (رجعَ القهقرى) و (عدا الجمزى) فأما إذا فقد منه شرط من هذه الشروط، خرج عن شبه المصدر، وجرى مجرى سائر الأجنبية فلم يتعد إليه الفعل اللازم والمنتهي في التعدي إلاّ بحرف جر، وخص باللام؛ لأنها تدل على الغرض والعلة فاعرفه)) [3].

أحوال المفعول له

المفعول له المستكمل للشروط له ثلاثة أحوال:

---

(1) شرح المفصل :٤٥٢/١.

(2) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :١٥٨/٢.

(3) شرح المفصل :٤٥٢/١.

١) مجرد من الألف واللام والإضافة .
٢) أن يكون مقترن بأل .
٣) أن يكون مضافا[1].

يقول ابن عقيل: ((وكلها يجوز أن تجر بحرف التعليل، لكن الأكثر فيما تجرد عن الألف واللام والإضافة النصب، نحو (ضربتُ ابني تاديباً)، ويجوز جره ،فتقول: (ضربتُ ابني لتاديبٍ) ... وما صحب الألف واللام بعكس المجرد، فاكثر جره، ويجوز النصب ف (ضربتُ ابني للتاديبِ) أكثر من (ضربتُ ابني التاديبَ)، ومما جاء فيه منصوبا ما أنشده المصنف: لا اقعدُ الجبنَ عن الهيجاءِ ف(الجبنَ) مفعول له أي: لا اقعدُ لاجلِ الجبنِ .. وأما. المضاف فيجوز فيه الأمران ــ النصب، والجر ــ على السواء ــ فتقول: (ضربتُ ابني تاديبهُ، ولتاديبهِ))) [2] .

ما معنى ما جاء في كتاب سيبويه (هذا باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنه عذر لوقوع الأمر؟)

أوضح ابن يعيش معنى المفعول له عندما يكون علة وعذر لوقوع الفعل قائلا: ((وإنما قلنا: إنه علة وعذر لوقوع الفعل؛ لأنه يقع في جواب (لِمَ فعلتَ) كما يقع الحال في جواب (كيفَ فعلتَ)) [3]

لماذا أصل المفعول له أن يكون باللام ؟

قال ابن يعيش: ((وإنما كان أصله أن يكون باللام؛ لأن اللام معناها العلة، والغرض، نحو: (جئتكَ لتكرمني) و(سرتُ لادخلَ المدينة) أي:

[1] ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١٥٩/٢.
[2] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١٦٢/٢.
[3] شرح المفصل :٤٤٩/١.

(الغرض من مجيئي الإكرام، والغرض من (السير دخول المدينة، والمفعول له علة الفعل، والغرض به)) [1]

ما الفرق بين لام المفعول له وواوالمفعول معه ؟

لقد عقد ابن يعيش فرقا بين لام المفعول له وواو المفعول له وقد بين أن لام المفعول لهيسوغ حذفها بخلاف واو المفعول معه فإنه لايجوز حذفها قائلا: ((والفعل يكون لازما أو منتهيا فعدّي باللام، وقد تحذف هذه اللام، فيقال: (فعلتُ ذاكَ حذار الشر) و (أتيتكَ مخافة َ فلان)، وأصله: لحذار الشر، ولمخافة فلان، فلما حذفت اللام، وكا ن موضعها نصبا، تعدى الفعل بنفسه، فنصب كمافي قوله تعالى ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ١٥٥ ﴾ الأعراف: ١٥٥ (واستغفرتُ اللهَ ذنباً) فاللام هنا بخلاف واو المفعول معه، فإنه لا يسوغ حذفها لا تقول: (استوى الماءُ الخشبةَ)؛ وذلك لأن دلالة الفعل على المفعول له أقوى من دلالته على المفعول معه؛ وذلك لأنه لابد لكل فعل من مفعول له سواء ذكرته أو لم تذكره، إذ العاقل لايفعل فعلا إلاّ لغرض وعلة، وليس كل من فعل شيئا يلزمه أن يكون له شريك، أو مصاحب)) [2]

هل يجوز حذف اللام والمصدر معا ؟

من الواضح أنه لا يجوز حذف الاثنان؛ لأن ذلك يزيل معنى العلة، ويلتبس بالمفعول به إذ قال ابن يعيش: ((لا يجوز حذف اللام والمصدر معا، فتقول في (قصدتكَ لأكرامِ زيدٍ): (قصدتكَ زيداً) وأنت تريد: لزيدٍ، لزوال

---

(1) شرح المفصل :٤٤٩/١.

(2) المصدر نفسهُ:٤٥٠/١ .

معنى اللام وربما اوقع في بعض الأماكن لبسا بالمفعول به ، ألا ترى انك اذا قلت: (جئتُ زيداً)، وأنت تريد لزيدٍ، التبس بالمفعول به)) [١].

لماذا يتوجبُ في المفعول له أن يكون مصدرا والعامل فيه من غير لفظه ؟

قالَ ابن يعيش: ((اعلم أن المفعول له لا يكون إلاّ مصدرا ويكون العامل فيه من غير لفظه وهو الفعل الذي قبله، وإنما يذكر علة وعذرا لوقوع الفعل، وأصله أن يكون باللام وإنما وجب أن يكون مصدرا؛ لأنه علة وسبب لوقوع الفعل وداع له، والداعي إنما يكون حدثا لا عينا وذلك من قبل أن الفعل أما أن يجتذب به فعل اخر كقولك: (احتلمتكَ لاستدامةِ مودتكَ) و(زرتكَ لابتغاءِ معروفكَ) ف(استدامةُ المودةِ) معنى يجذب بالاحتمال، و(ابتغاءُ الرزقِ) معنى يجذب بالزيارة، وأما أن يرفع بالفعل الأول معنى حاصل، كقولك: (فعلتُ هذا حذرَ شرك)، فالحذر معنى يتوصل بما قبله من الفعل إلى دفعه، والمصادر معان تحدث وتنقضي، فلذلك كانت علة بخلاف العين الثابتة وإنما وجب أن يكون العامل فيه من غير لفظه، نحوقولك: (زرتكَ طمعاً في بِرِّكَ)، (وقصدتكَ رجاء خيركَ) فالطمع ليس من لفظ (زرتُكَ)، (والرجاءَ) ليس من لفظ (قصدتكَ)، ولا تقول: (قصدتكَ للقصدِ)، ولا (زرتكَ للزيارةِ)؛ لأن المفعول له علة لوجود الفعل والشيء لا يكون علة لنفسه،إنمايتوصل به إلى غيره)) [٢]

وخلاصة الكلام أن ابن يعيش قد أوجب أن يكون المفعول له مصدرا ؛ لأنه علة وسبب لوقوع الفعل وداع له والداعي إنما يكون حدثا والمصادر

---

(١) شرح المفصل :٤٥٠/١ .

(٢) المصدر نفسهُ:٤٤٩/١.

معان تحدث وتنقضي وكذلك لماذا أوجب أن يكون المفعول له العامل فيه من غير لفظه؛ لأن المفعول له علة لوجود الفعل وليس علة لنفسه .

هل يجوز إنابة المفعول لأجله عن نائب الفاعل؟

جمهرةُ النحاةِ لا يجوزونَ ذلكَ ولكن الاخفش يجوزُ ذلكَ والشاهد قولُ الشاعرِ:

يُغضِي حياءً ويُغضَى من مَهَابتهِ فلا يُكَلم الا حينَ يَبتسِمُ[1] [2]

فابن يعيش لايجوز إنابة المفعول لأجله عن الفاعل بدلالة قوله: ((فقوله (من مهابتهِ) في موضع المفعول له واسم ما لم يسم فاعله المصدر المقدر ولا يكون (من مهابتهِ) في موضع اسم ما لم يسم فاعله ؛ لأن المفعول لا يقام مقام الفاعل، لئلا تزول الدلالة على العلة)) [3] .

تنكير وتعريف المفعول لأجله :

لقد ذكر ابن عصفور الأشبيلي الأندلسي أن المفعول لأجلهِ يكون معرفة ونكرة وذلك في كتابهِ المقرب [4] .

قال ابن يعيش :((قال صاحب الكتاب: ويكون معرفة ونكرة ... قال الشارح: إنما قال ذلك ردا على من زعم أن هذه المصادر التي هي المفعول له، نحو (ضربتهُ تاديباً لهُ) من قبيل المصا در التي تكون حالا نحو: (قتلتهُ صبراً) و (اتيتهُ ركضاً) أي: صابراً، راكضاً، حكى ذلك ابن السراج وغيره

(1) ينظر الأصول في النحو: ٢٠٦/١ .

(2) ديوان الفرزدق: ١٧٩/٢ .

(3) شرح المفصل :٤٥١/١.

(4) المقرب :٢٢٧.

... فهو عندهم نكرة، و(مخافة الشر) ونحوها مما هو مضاف من قبيل (مثلكَ) و(غيركَ) و(ضاربُ زيدٍ غداً) في نية الأنفصالِ ...)) [1]

اما المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد فقد قال: (ذهب أبو عمر الجرمي إلى أن المفعول لاجلهِ يجب أن يكون نكرة لأنه ــ فيما زعم ــ كالحال والتمييز، وكل منهما لا يكون إلاّ نكرة، فإن جاء المفعول لأجله مقترنا بأل، فال هذه زائدة لا معرفة، وإن جاء مضافاً إلى معرفة فاضافته لفظية لا تفيد تعريفا، والصحيح ما ذهب إليه سيبويه رحمهُ الله في هذه المسألة لورود الشواهد الكثيرة في النظم والنثر ومما يدل على صحته وروده في قول الله تعالى﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ البقرة: ١٩ ، والقول بزيادة الحرف أو بأن الأضافة لفظية خلاف الأصل، فلا يصار إليه)) [2] .تعليقات العلماء على هذا الشاهد القرآني الكريم :

١) جارالله الزمخشري عندما علقَ على الشاهد القرآني: بقوله (حذرَ الموتِ) حيث جاء المفعول لأجله معرفا بالأضافة ومنصوب وهو رد على مذهب أبي عمر الجرمي وقوله (من الصواعقِ) ، في موضع نصب على أنه مفعول لأجله غير صريح أي من خوف الصواعق وهو متعلق بيجعلون [3].

---

[1] شرح المفصل :٤٥٣/١.وينظر الأصول في النحو: ٢٠٨/١.

[2] حاشية شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :١٦٠/٢.

[3] ينظر تفسير الكشاف :٩١/١.

٢) (من الصواعقِ) عند العكبري ((أي من صوت الصواعق وحذر الموت مفعول له وقيل مصدر أي يحذرون حذراً مثل حذر الموت والمصدر هنا مضاف إلى المفعول به)) [١].

٣) عند ابن عاشور ((من الصواعق للتعليل أي لأجل الصواعق ... ونظير هذا قولهم سقاء من العَيمة بفتح العين وسكون الياء وهي شهوة اللبن؛ لأن العَيمة سبب السقي والمقصود زوالها إذ المفعول لأجله هو الباعث وجوده على الفعل سواء كان مع ذلك غاية للفعل وهو الغالب أم لم يكن كما هنا ... حذر الموت مفعول لأجله وهو هنا علة وغاية معاً))[٢] .

٤) عندَ الالوسي ((حذرَ الموتِ نصب على العلة لـ(يجعلون) وإن كان من الصواعق في المعنى مفعولا له لم كان هنا نوعان منصوب ومجرور ولزوم العطف في مثله غير مسلم خلافا لمن زعم ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه ... وجعله مفعولا مطلقا لمحذوف أي يحذرونَ – حذرَ الموتِ بعيد))[٣]

أ) قول الشاعر:

واغفر عوراءَ الكريمِ ادخارَهُ   واعرض عن شتمِ اللئيمِ تكرما[٤]

قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ((جئتك ابتغاءَ للخيرِ، فتنصب والمعنى معنى اللام، وكذلك قول الشاعر: واغفر عوراءَ الكريمِ ... الخ)) [٥].

---

[١] التبيان :٣٩/١.

[٢] التحرير والتنوير: ٣٢٠/١ .

[٣] روح المعاني: ١٧٦/١.

[٤] ديوان حاتم الطائي :٢٢٤.

[٥] المقتضب: ٣٤٨/٢.

فالشاهد فيه (ادخارَهُ) حيث جاء معرفة بالإضافة مع الضمير وهو رد على الجرمي والرياشي وقوله (تكرماً) مفعول لأجله مستوفيا للشروط منصوب منكر غير معرف ولا مضاف [1] .

ب) قول العجاج:

يركبُ كلَ عاقرٍ جمهورِ مخافةً وزعلَ المحبورِ

والهول من تهولِ الهبور[2]

((والشاهد فيه وقوع (مخافةً) مفعولا له وهو نكرة، ووقوع (زعل) و(الهول) كذلك وهما معرفتان)) [3] .

شاهد قرآني على المفعول لأجلهِ كونهُ قلبياً

سأستعرض ما قالهُ بعض العلماء في الأية القرأنية الكريمة:

١- قال السيوطي: ((وشرط بعض المتأخرين فيه، أن يكون من أفعال النفس الباطنة ... وشرط الأعلم والمتأخرون مشاركته في الوقت والفاعل، نحو ضربتُ ابني تاديباً ...ولم يشترط ذلك سيبويه ولااحد من المتقدمين، فيجوز عندهم: أكرمتكَ أمسِ طمعاً غداَفي معروفكَ، وجئتُ حذرَ زيدٍ، ومنه قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ الرعد :١٢. ففاعل الأراءة هو الله ،والخوف والطمع من الخلق))[4].

وأما ابن هشام الأنصاري فقد قال في الاية القرأنية أعلاه: ((....أي فتخافون خوفاً ،وتطمعون طمعاً ،وابن مالك يمنع حذف عامل المصدر

---

(١) ينظر شرح المفصل: ٤٥٤/١.

(٢) ديوان العجاج: ٣٥٤/١-٣٥٥.

(٣) شرح المفصل: ٤٥٣/١.

(٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٩٠٨/٢.

المؤكد إلا فيما استثنى ، أو خائفين وطامعين ،أو لأجل الخوف والطمع ،فإن قلنا: لايشترط اتحاد فاعل الفعل والمصدر المعلل ،وهو اختيار ابن خروف فواضح، وإن قيل باشتراطهِ فوجهه(أن يريكم) بمعنى يجعلكم ترون والتعليل باعتبار الرؤية، لا الاراءة، أو الأصل: إضافة ً واطماعا ً، وحذفت الزوائد ...)) [1].

أما الزمخشري فقد قال في(خوفا ً وطمعاً) ((لا يصلح أن يكونا مفعولا لها؛ لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل إلاّ على تقدير حذف المضاف، أي: إرادة خوف وطمع أو على معنى أخافة وإطماعاَ ويجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق، كأنه في نفسه خوف وطمع، أو على: ذا خوف وذا طمع أو من المخاطبين، أي: خائفين وطامعين ومعنى الخوف والطمع: أن وقع الصواعق يخاف عند البرق، ويطمع في الغيث ...)) [2]

اما الاستاذ الشيخ الطاهر ابن عاشور فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الزمخشري في تفسيره [3] أما الألوسي في تفسيره روح المعاني فقد ذهب الى عدم اشتراط اتحاد فاعلي الفعل والمصدر المعلل قائلا: ((وهو الذي يقوى في ظني واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ... وقيل: الخوف والطمع موضوعان موضع الانبات في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧﴾ نوح :١٧ .

هما مفعول لهُ بأعتبار أن المخاطبين رائيين؛ لان إرائتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من افعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدتُ عن الحربِ جبناً ... ورد ذلك المولى أبو

---

[1] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٢١٩/٢.

[2] تفسير الكشاف: ٤٩٨/٢.

[3] ينظر التحرير والتنوير: ١٠٣/٦ .

السعود بأنه لا سبيل إليه؛ لأنه ما وقع في معرض العلـــة الغائيـــة لاســـيما الخوف لايصلح لرؤيتهم وتعقبه عزمي زادة وغيره بانه كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدتُ عن الحربِ جبناً ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل في معرض العة الغائية كما قـــالوا فـــي ضربته تاديباً فلا وجه للرد عليه بما ذكر، وقيل التعليل هنا مثلـــه فـــي لام العاقبة لا أن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبناً كما ظـــن؛ لأن الجـــبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد ؛لأنه باعـــث بـــلا شـــبهه واعترض عليه العزمي بأن اللام المقدرة في المفعول له لم يقل أحـــد بأنهـــا تكون للام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشيء)) [١].

هل يجوز حذف المفعول لأجلهِ؟

وقد ذكرَ عباس حسن فضلاً عن ذلك ((أنه يجوز حذفه لـــدليل يـــدل عليه عند الحذف ،كأن يقال: (إن اللهَ أهلٌ للشكرِ الـــدائمِ ،فأعبـــدهُ شـــكراً، واطعهُ) والتقدير: اطعهُ شكراً ،فحذف الثاني لدلالة الأول عليه ، ومثل: (أنَّ الضيفَ الذي سيزورنا جديرُ ان نظهرَ لهُ التكريمَ في كلِّ حركاتنـــا فنقـــف تكريماً ونتقدمُ عندَ قدومهِ تكريماً، ونصافحهُ ......) أي: نصـــافحهُ تكريمـــاً ومثل هذا ماسبق من قول ابن مالك: (جُد شكراً وَدِن ....))) [٢].

هل يجوز حذف عامل المفعول لأجلهِ؟

ذكرَ ابن مالك في شرح التسهيل أنهُ يجوز حذف عامل المفعول لأجلهِ[٣].

---

(١) روح المعاني: ١١٢/٧.

(٢) النحو الوافي :١٩٠/٢-١٩١.

(٣) شرح التسهيل :١٢٦/٢.

لقد ذكرَ عباس حسن ((جوازُ حذف عاملهُ لوجود قرينة[*] تدل عليه نحو: بعداً عن الضوضاءِ في اجابةِ من سألَ : لمَ قصدتَ الضواحيَ ؟...))[١] .

هل يجوز تعدد المفعول لهُ ؟

((لايجوز تعدد المفعول لهُ منصوباً أو مجروراً، ومن ثم منع في قولهُ تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴿٢٣١﴾﴾ البقرة: ٢٣١ فتعلق(لتعتدوا) بـ (تمسكوهن) على جعل ضراراً مفعول لهُ، وإنما يتعلق بهِ على جعل: (ضراراً) حالاً))[٢].

قالَ عباس حسن في الحديث عن التعدد: ((فيجب الاقتصار على واحد للعامل الواحد ولا مانع من العطف عليه أو البدل منه ....))[٣] .

وعند العكبري ضرراً مفعول لأجلهِ أو مصدر في موضع الحال أي مضارين.... [٤].

وجاء في كتاب التعريفات ((أمر يشير إلى المطلوب))[٥]

وأما الطبرسي فقال: ((ضراراً نصب على الحال من الواو في تمسكوهن تقديرهُ ولا تمسكوهن ...))[٦]

(*) جاء في موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ((المقصود بالقرينة الأمر الدال على الشيء من غير استعمال فيه)) ١٢٢٨/٥

(١) النحو الوافي :٢/١٩٠-١٩١.

(٢) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع :١٠١/٢.

(٣) النحو الوافي :١٩١/٢.

(٤) التبيان :١٨٣/١.

(٥) التعريفات : ١٥٢

(٦) مجمع البيان :٢٣٨/١.

اما الألوسي فقد قال: ((ولا يجوز عليهِ أن يكون هذا علة لما كان هو لهُ إذ المفعول لهُ لايتعدد إلاّ بالعطف، أو على البدل – وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب – ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني وجوز تعليقهُ بالفعل مطلقاً إذا جعلت اللام – للعاقبة ولا ضرر في تعدي الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافهما ....)) [1]

هل يجوز تقديم المفعول لهُ على عامله ؟

أجازَ الأشموني تقديمهُ على عاملهُ منصوباً أو مجروراً [2]

وأجاز السيوطي تقديمهُ على عامله ، ومنعه تغلب وطائفة وردّ بالسماع قال:

فمَا جَزَعــاً وربِّ النـــاسِ أبكـــي ولا حرصاً على الدنيا اعترانـــي[3]

وقال:

طرِبتُ وما شوقاً إلى البيضِ أطرَبُ ولالعباً مني وذو الشيبِ يَلعَبُ[4][5]

---

[1] روح المعاني: ٥٣٧/١.

[2] ينظر شرح الأشموني :٣٨٩/٢.

[3] هو لجحدر بن مالك في الدرر: ٨٠/٣.

[4] هو لكميت بن زيد في جواهر الأدب :٣٦.

[5] ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع :١١٠/٢.

نتائج البحث

١) لايجوز تعدد المفعول لاجلهِ منصوباً كان ام مجروراً .

٢) يجوز ان يأتي المفعول لاجلهِ معرفاً ومنكراً ومستشهداً بالايات القرأنية الكريمة ،وبكلام سيبويه والشعر العربي .

٣) لايشترط في مجيء المفعول لاجلهِ كونهُ قلبياً مستشهداً في ذلك بالآيات القرأنية وبكلام النحاة .

٤) ياتي المفعول لاجلهِ مجروراً من (أل والاضافة) والاكثر فيهِ النصب ويجوز جره .

٥) المفعول لاجلهِ المحلى بأل فالاكثر جره ويجوز نصبهُ .

٦) المفعول لاجلهِ المضاف فيجوز فيهِ الامران فيهِ الجر – والنصب على السواء .

٧) لايجوز حذف اللام والمصدر معاً في باب المفعول لاجلهِ ،في نحو (قصدتكَ لاكرام زيدٍ): (قصدتكَ زيداً) لزوال معنى اللام وربما أوقعَ في بعض الاماكن لبساً .

٨) لايجوز انابة المفعول لاجلهِ عن الفاعل على رأي جمهرة النحاة ولكن الاخفش جوزَ ذلك .

٩) اوجب ابن يعيش ان يكون المفعول لهُ العامل فيه من غير لفظهِ لان المفعول لهُ علة لوجود الفعل وليسَ علة لنفسه.

١٠) اوجبَ ابن يعيش اشتلراط اتحاد المفعول لاجلهِ معَ عامله في الوقت وذلك لان المفعول لاجلهِ علة الفعل، ولا يجوز ان يخالفه في الزمان.

١١) اوجب ابن يعيش المفعول لاجله ان يكون مصدرا وذلك لانه علة وسبب لوقوع الفعل وداع له والداعي انما يكون حدثا لا عينا، والمصادر معان تحدث وتنقضي فلذلك كانت علة بخلاف العين الثابتة .

قائمة المصادر

القرآن الكريم

١) التبيان في إعراب القرآن – تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين – العكبري ت (٦١٦ هـ) وضع حواشيهُ محمد حسين شمس الدين – دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان –ط٢ –٢٠١٠ م .

٢) التعريفات – السيد الشريف علي بن محمد بن محمد الجرجاني – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – لا. ط- ١٣٥٧هجري- ١٩٣٨ميلادي.

٣) تفسير التحرير والتنوير- تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس لا. ت- لا.ط.

٤) تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل – تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري(٤٦٧ –٥٣٨ هجري) – رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين- دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – لا.ط – ١٤٢٧هجري-٢٠٠٨ميلادي.

٥) جامع الدروس العربية – الشيخ مصطفى الغلاييني – راجع هذه الطبعة ونقحها – سالم شمس الدين – المكتبة العصرية – صيدا- بيروت- لا.ط – ١٤٢٨ هجري- ٢٠٠٧ ميلادي .

٦) جواهر الأدب فب معرفة كلام العرب – الإمام علاء الدين بن علي الأربلي –صنعة اميل بديع يعقوب – دار النفائس –بيروت – لبنان – ط١ – ١٩٩١ميلادي .

٧) الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علوم العربية – أحمد بن الأمين الشنقيطي – تحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم – دار البحوث العلمية – الكويت – ط١- ١٩٨١ميلادي

٨) ديوان العجاج – رواية عبد الملك بن قريب وشرحه – تحقيق عبد الحفيظ السطلي – توزيع مكتبة اطلس –دمشق –لا.ط- لا.ت.

٩) ديوان حاتم الطائي – صنعة يحيى بن مدرك الطائي – رواية هشام بن محمد الكلبي – دراسة عادل سليمان جمال – مكتبة الخانجي – القاهرة –ط٢ – ١٩٩٠ميلادي

١٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – تأليف العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (١٢٧هجري) – ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان – ط١- ١٤١٥هجري – ١٩٩٤ميلادي .

١١) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك – تاليف محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الطلائع – القاهرة – ٢٠٠٤ميلادي .

١٢) شرح الأجرومية – ابن أجروم (ت ٧٢٣هجري) شرحه فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين – قدم له ووضع حواشيه عبد الله خليل محمد صقر – المكتبة العلمية – بيروت –لا. ت .

١٣) شرح الأشموني على الفية ابن مالك المسمى (منهج السالك الى الفية ابن مالك) حققه وشرح شواهده محمد محيي الدين عبد الحميد – ط٢ – مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر – ١٣٥٨ هجري – ١٩٣٩ميلادي .

١٤) شرح الرضي على الكافية – ابن الحاجب – لا. ط – لا.ت .

١٥) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب – جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري –تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – القاهرة – مصر – ٢٠٠٤ميلادي .

١٦) شرح المفصل للزمخشري– تأليف موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت ٦٤٣هجري) قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د.أميل بديع يعقوب – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – ط١– ١٤٢٢هجري – ٢٠٠١ميلادي .

١٧) شرح ملحة الإعراب – للقاسم بن محمد الحريري (ت ٥١٦ هجري) تعليق د. ياسين جاسم المحيميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٢٢هجري – ٢٠٠١ميلادي

١٨) الكتاب – تأليف عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب ب (سيبويه) –علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه د. أميل بديع يعقوب – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١– ١٤٠هجري – ١٩٩٩ميلادي .

١٩) معاني النحو– تاليف د. فاضل صالح السامرائي – شركة العاتك للطبع والنشر والتوزيع – القاهرة –درب الاتراك – خلف الجامع الأزهر – توزيع مكتبة أنوار دجلة (بغداد) – ط٢ – ١٤٢٣هجري – ٢٠٠٣ ميلادي .

٢٠) المقتصد في شرح الايضاح – لعبد القاهر الجرجاني – تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان – منشورات وزارة الثقافة والاعلام – الجمهورية ١٧العراقية – دار الرشيد للنشر – ١٩٨٢م.

٢١) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب – تأليف جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هجري) تحقيق وتعليق – بركات يوسف

هبود – شركة دار الارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع – ط١ – بيروت – لبنان – ١٤١٩هجري – ١٩٩١ميلادي .

٢٢) المقتضب – أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هجري) – تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة الأستاذ بجامعة الأزهر – لا. ط– عالم الكتب – بيروت – لا. ت .

٢٣) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي – شركة الخياط للكتب والنشر بيروت .

٢٤) النحو الوافي –تأليف عباس حسن – نشر مكتبة المحمدي – ط١ – بيروت– لبنان ١٤٢٨– ٢٠٠٧م .

٢٥) همع الهوامع في شرح جمع البجوامع – الإمام جلال عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هجري) – تحقيق أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٤٢٧هجري – ٢٠٠٦ميلادي .

البناء الفني
في شعر ابن صفوان التنجيبي ٥٩٨هـ

د. علاء طالب عبدالله
كلية الآداب
الجامعة العراقية

د. عبدالكريم فاضل عبدالكريم
كلية التربية للبنات
جامعة الأنبار

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه اجمعين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على نهجه الى يوم الدين . وبعد:

فان سبب اختيارنا البناء الفني لأنه موضوع خصب في مادته الشعرية المتنوعة وان قلة ما كتب عن هذا الشاعر كانت محفزة على المضي فيه، إذ حاولنا في هذا البحث الكشف عن أسلوب الشاعر ابن صفوان في عرض أفكاره وعواطفه وطرقه الفنية في بناء أشعاره وقصائده، أما المنهج الذي اتبعناه في هذه الدراسة فهو منهج الدراسة الفنية التحليلية وقد اقتضى البحث أن نعقد ثلاثة فصول، ففي الفصل الأول تناولنا البناء الموضوعي للقصيدة، وفي الفصل الثاني بناء الصورة وجاء الفصل الثالث البناء الموسيقي ،وان دراستنا هذه هي محاولة يسيرة نقدمها للكشف عن أهم مرتكزات البناء الفني عند أحد شعراء الأندلس الأفذاذ .

إن دراسة البنية الفنية تفتح الباب أمام مقتنيات متنوعة وأساليب متلونة ومتسعة يتحدد إتساعها وفق رؤية الشاعر القصدية وإمكاناته التي تحددها طاقاته التعبيرية التي يحاول ضمنها أن يرتقي بنصه الشعري الى فضاءات متجددة تعلن عن نفسها من خلال الكشف وتحليل بنائية القصيدة ضمن تجزئة البناء العام إلى أجزاء تفرضها طبيعة شعر الشاعر والإمكانات النشطة التي اطلت القصيدة سواء عن طريق الخلق الشعري الأصيل وانتعاثات الرؤى الشعرية بصورة عامة أو ضمن التوظيف الدقيق والمحدد على وجه الخصوص، ولعلها تكون إضافة متواضعه تسهم في إنارة درب الدارسين والباحثين في هذا المجال إن شاء الله .

الفصل الأول
البناء الموضوعي

المبحث الأول: المطلع

يعد الاستهلال أو المطلع في القصيدة العربية هو من أول الأمور التي أولاها النقاد العرب أهمية خاصة وذلك لدوره المبرز في بناء القصيدة.
فالمطلع:هو الموضع الذي تطلع عليه الشمس، والمطلع:الطلوع وطلع فلان علينا من بعيد، وطلعته:رؤيته،وطلع عليهم:انارهم[١].

فالمطلع لدى أغلب النقاد البيت الأول الذي به تفتح القصيدة وتستهل ويسمى الإفتتاح والإستهلال والمبدأ والإبتداء وتطلق هذه المصطلاحات على مقدمات الخطاب غير الشعري كالخطابة والرسالة ويختص المطلع بصدر القصيدة فقط ومطلع القصيدة غير مقدمتها لأن المقدمة أكثر من بيت.
لقد إعتنى الشعراء بمطلع القصيدة فراحوا يتأنقون في اختيار الكلمات وتجويده والإبداع فيه من حيث المعنى والصياغه فتوخوا التسهيل والوضوح والملائمة في الكلام ومقصده وذلك لإبعاد نفسية لأنه أول ما يقرع سمع المتلقي فيتفاعل معه وينجذب معه وينجذب له إذا كان مطلعاً بديعاً وملائماً للمقامِ والحال أو يمجه وينفر منه إذا كان خلاف ذلك وان الشعر قفل أوله مفتاحه وينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره فإنه أول ما يقرع السمع وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة .فلكي يكون الشعر ممتازا على الشعراء ان يحسنوا في ابتداءات قصائدهم لانهن دلائل البيان[٢].

---

[١] لسان العرب، للامام العلامه ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منضور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، مادة(طلع).

[٢] الصناعتين، ابو هلال العسكري، ت:علي محمد البجأوي ومحمد ابوالفضل ابراهيم، القاهرة، ١٩٥٢ م/٤٣١.

وقد وضع ابن الاثير النقاط على الحروف حين وضع الحدود التي يجب على الشاعر اتباعها في بدء قصائده بقوله(يجب على الشاعر إذا نظم قصيدا ان ينظر، فإذا كانت مديحا صرفا لا يختص بحادثة من الحوادث فهو مخير بين ان يفتتحها بغزل أو لا اما إذا كانت في حادثة من الحوادث كفتح أو هزيمة جيش أو غير ذلك فأنه لا ينبغي الابتداء بالغزل لان هذا يدل على ضعف قريحة الشاعر وقصوره عن الغاية أو على جهله بوضع الكلام في مواضعه ولان الاسماع تكون متطلعة الى ما يقال في تلك الحوادث)[1].

وبينما حدد ابن الأثير الطريقة التي يفتتح بها الشاعر قصيدته والمعنى الأول بذلك فالرندي يفصل ذلك مركزاً على المعاني والألفاظ بقوله: (ينبغي ان يكون الابتداء مع اللفظ الرائق والمعنى الفائق وان يفتتح بالجمل الإبتدائية والفعلية والنداء والإستفهام ونحوه مما له صدر في الكلام والأحسن أن يكون الإبتداء مما يجري مجرى المثل وعنده ان المقصود بحسن الإبتداء هو الشطر الأول والثاني بنصره أو بخذله وحسن الإبتداء هو الشعر كله)[2].

وقد التزم معظم شعراء الأندلس في معظم حالاتهم بالمنهج الذي ارتضاه النقاد وسار على نهجه معظم الشعراء العرب وتخلصوا الى حد ما من المقدمات الغزلية ومن هنا جاء اهتمام النقاد بالمطلع اهتماما بالغا فأكدوا على حسن المطلع وبراعة الاستهلال في القصيده فقال ابن المقفع(ت١٤٦هـ): ((وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك))[3]،وعلق

---

[1] المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الاثير الجزري، تحقيق:محمد محي عبدالحميد، مصر، القاهرة ١٩٣٩م، ٩٦/٣ .

[2] الوافي بالوفيات، صلاح الدين ايبك الصفدي(ت ٧٦٤ هـ)، اعتناء محمد يوسف غم، دار صادر، بيروت، ١٣٩١ هـ /٧٦ .

[3] البيان والتبيين، ابو عثمان بن بحر الجاحظ(ت ٢٥٥هـ)، :عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥ ، ١٩٨٥م ، ١ /١١٦.

الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)على ذلك بقوله((لا خير في كلام لا يدل على معناك ولا يشير الى مغزاك والى العمود الذي اليه قصدت والغرض الذي اليه نزعت))[١]،وعد ابن المعتز(ت ٢٩٦ هـ) ((حسن الابتداء[٢] من فنون البديع))، ثم يطالعنا الامدي(ت٣٧٠هـ) ويؤكد على حسن الابتداء في القصيدة. واشار الحاتمي (ت٣٨٨هـ) الى مذهب الشعراء في افتتاح القصيدة وكذلك اكد القاضي الجرجاني (ت٣٩٢هـ)على ان يجتهد الشاعر في تحسين ثلاثة مواضع في القصيدة هي الاستهلال والتخلص والخاتمة[٣]، وتابع العسكري (ت٣٩٥هـ) النقاد في التاكيد على الاهتمام بتحسن المطالع والمقاطع والتخلص وتبني اقوالهم[٤]ومثله فعل الثعالبي (ت٤٢٩هـ)[٥] والعميدي (ت٤٣٣هـ)[٦].

أما ابن رشيق (ت٤٥٦هـ) فتحدث عن قيمة المطلع وأهميه فعد (الشعر قفل أوله مفتاحه)فطلب من الشاعر ان(يجود ابتداء شعره لانه أول ما يقرع السمع به وبه يستدل على ماعنده من أول وهلة وليجعله حلواً وسهلاً وفخماً وجزلاً) وتابع ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) النقاد في تاكيد وضوح

---

(١) البيان والتبيين ، الجاحظ :١١٦/١.

(٢) البديع، ابو العباس عبدالله بن المعتز(ت ٢٩٦ هـ):كراتشكوفسكي، ليدن، ١٩٣٥م/٧٥.

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي عبدالعزيز الجرجاني:محمد ابو الفضل ابراهيم، منشورات المكتبة العصرية بيروت، ١٩٦٦م/٤٨.

(٤) الصناعين/٥٥-٤٣١-٤٣٨-٤٥٢.

(٥) ينيمة الدهر في محاسن اهل العصر، ابو منصور عبد الملك محمد الثعالبي: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، ط٢، ١٩٥٦م، ١٩٠/١.

(٦) الابانة عن سرقات المتنبي، أبوسعيد محمد بن احمد العميدي، ت:ابراهيم الدسوقي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م/٢٤٠.

مطلع القصيده وملائمته للمقام والحال فلا تفتح بلفظ محتمل أو كلام يتطير منه[١]. علما ان التبريزي (ت٥٠٢هـ) قد طلب في القصيدة براعة الاستهلال وهي عنده(ان يبتدئ الشاعر بما يدل على غرضه)[٢].وعد ابن حيدر البغدادي(ت٥١٧هـ) براعة الاستهلال من ضروب الصنعه وهو في الشعر(ابتداء الشاعر القصيدة بما يدل على غرضه فيها)[٣]، وعقد الكلاعي فصلاً خاصاً سماه (الاشاره في الصدور الى الغرض المذكور)[٤] وشدد ابن الاثير(ت٦٣٧هـ) على تجويد وتحسين ابتداء الكلام وملائمته للمعنى المقصود وبناء الافتتاح على غرض القصيدة[٥] واكد المصري (ت٦٥٤هـ) براعة الاستهلال وهي عنده (ابتداء الشاعر بمعنى ما يريد تكميله وان وقع في اثناء القصيدة)[٦] ثم ها هو حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) يعزز ويؤكد حول مدلول المطلع فهو عنده البيت الأول الذي تستهل به القصيدة مقابل المقطع وهو البيت الأخير الذي تقطع به وتختم ويسميه الاستهلال والمبدأ[٧]،

---

(١) سر الفصاحه، ابو محمد عبدالله بن محمد بن سنان الخفاجي، :عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة علي صبيح وأولاده، القاهره، ١٩٥٣م/١٧٥.

(٢) الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، ت:فخر الدين قباوه وعمر يحيى، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٧٥م/٢٨٤.

(٣) قانون البلاغة، ابوطاهر محمد بن حيدر البغدادي ضمن رسائل البلغاء، اختيار محمد كرد علي، مطبعة التاليف والترجمه والنشر، ط٣، القاهرة، ١٩٤٦م/١١٦.

(٤) احكام صفة الكلام، محمد بن عبد الغفور الكلاعي الاشبيلي الاندلسي، ت:محمد رضوان الراية، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٦م/٦٦.

(٥) المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر/٢٣٥.

(٦) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القران، ابن ابي الاصبع المصري :حقي محمد شرف، القاهرة١٩٦٣م/١٦٨.

(٧) منهاج البلغاء وسراج الادباء، ابو الحسن حازم بن محمد بن حسن القرطاجني، ت:محمد الحبيبي ابن الخوجة دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م/٢٨٢-٣٠٩.

كما يؤكد على الإهتمام بالمطالع والإستهلالات وتحسينها والإبداع فيها لأبعاد نفسية لأنها (الطليعة الدالة على ما بعدها المتنزلة من القصيدة منزلة الغُرّة تزيد النفس بحسنها إبتهاجاً ونشاطاً لتلقي ما بعدها وربما غطت بحسنها على كثيرٍ من التخون الواقع بعدها إذا لم يتناصر الحسن فيما وليها)[1].

ومما لا شك فيه ان الاستهلال لا يمكن ان يتجاهله اي باحث يخوض في عملية البناء الفني لأي شعر كان سواء أكان هذا الشعر قديماً أو حديثاً وعليه فأن كانت المقدمة في القصيدة الجاهلية فرضت نفسها(بأعتبارها واقعا فضت به البيئة بعناصرها الجغرافية والاجتماعية والنفسية)[2]فأن الحياة الجديدة في الاندلس فرضت نفسها ايضا على افتتاح القصائد ولكن بطريقة تتناسب والبيئة الاندلسية فهذا شاعرنا ابن صفوان يقول في مطلع قصيده له:

خليلي بل اجل فأنــت عنــدي   من السادات ليس من الصــحاب[3]

نداء لست ابعثـــه الى مـــن   عداك فأرتجى صـــدق الجــواب

نرى ابن صفوان في مطلع هذه القصيدة يهجم على غرضه دون تمهيد وهو مدح الوزير أبي محمد بن حامد فابن صفوان وصل إلى غرضه مباشرة دون مناورة أو خروج عن الموضوع،(وقد التزم معظم شعراء الاندلس في معظم حالاتهم بالمنهج الذي ارتضاه النقاد وسار على نهجه معظم الشعراء العرب وتخلصوا الى حد ما من المقدمات الغزلية)[4].

ومن أمثلة ذلك متغزلاً:

---

(1) منهاج البلغاء وسراج الادباء/٣٠٩.

(2) البناء الفني في شعر الهذليين، د.اياد عبدالمجيد ابراهيم، دار شؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٠م/١٥.

(3) ديوان ابن صفوان، ت: د.محمد سالمان/١٧١.

(4) الادب العربي في الاندلس، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٥م ، ط١/٨٠.

أنـــت مـــع العـــين والفـــؤاد   دنـــوت أو كنـــت ذا بعـــاد[١]

ونلاحظ هنا ان ابن صفوان قد تغزل لا من أجل المطلع الغزلي ثم ينتقل إلى غرض آخر وانما القصيدة كلها تصب في غرض الغزل ويقول في الغرض نفسه دون تمهيد:

وانت في القلب في السـويدا   وانت في العين فـي السـواد[٢]

ويقول في الهجاء:

بينـــي وبـــين أبـــي جمـــرة   عـــداوة المـــاء مـــع النـــار[٣]

لقد ظهر بجلاء ان الشاعر الاندلسي **(غالبا)** كان يصل الى غرضه من القصيدة مباشرة[٤] ونلاحظ ان ابن صفوان قد اتبع القديم في ابتدا قصيدته بالغزل وهي في غرض المدح فقال في مدح الوزير ابي محمد بن حامد:

خليلي ولا ادعـوا سـواك بمثلهـا   سوى ملفٍ تهتدي به السن الشعر[٥]

اخصك لا اني ازدهيت على الورى   ولكـن تخطيـت الترابَـى التبـرِ

ومن شعر ابن صفوان الذي تتجلى فيه براعة الاستهلال وذلك بتوظيفه الالفاظ والمعاني توظيفا دقيقا مع شجن داخلي يكتنف هذا البيت اذ يقول:

بلنسية بيني عن القلب سـلوة   فأنك روض لا احـن لزهـرك[٦]

وكيف يحب المرء داراً تقسمت   على صارمي جوع وفتنة مشرك

---

(١) ديوان ابن صفوان/١٨٩.

(٢) نفسه/١٨٩.

(٣) نفسه /٢٠٣ .

(٤) الادب العربي في الاندلس/٣٥٣.

(٥) ديوان ابن صفوان/١٩٩

(٦) نفسه/١٥٢.

ان قضية المطالع الغزلية أو الطللية التي كان ينتهجها الشاعر القديم صارت لازمة من اللوازم التي يلتزمها الشاعر العربي قديما بيد اننا نرى ان(بعض شعراء الاندلس بل غالبيتهم تخلص منه لانه حطم الوحدة الموضوعية في القصيدة العربية)[١]

فشاعرنا ابن صفوان احد هؤلاء الشعراء الذين لم يلتزموا بالهيكلية القديمة للقصيدة وانما اتت مطالعه من نفس الغرض الموجود في القصيدة اذ يقول في الوصف:

رب نارنجة تأملت منها　　منظراً رائعاً وتشأ غريباً[٢]
نشأت في القضيب وهي رماد　　فغذاها الحيا فعادت لهيباً

وتختلف مطالع شاعرنا من حيث الجودة وهذا يعود الى حسب المقام والحال الذي قيلت فيه القصيدة فتثير امثلة المطالع المختلفة التي زخر بها ديوان ابن صفوان الى تمكنه الجيد من التلون والتجدد أذ ان(ما يهمنا ان الاستهلال في الشعر يمتلك خصائص الشعر سواء أكان الشعر دراميا غنائيا ذاتيا)[٣].

المبحث الثاني
حسن التخلص

خلص الشيء يخلص خلوصاً وخلاصاً إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم، وخلصت اليه: وصلت اليه، وخلصته: نجيته عن كل شيء، وخلصته كما يتخلص الغزل: إذا التبس، والتخلص: الأنفكاك[٤].

---

(١) الادب العربي في الاندلس/٣٥٤.

(٢) ديوان ابن صفوان/١٧٢.

(٣) الاستهلال، فن البدايات في النص الادبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامه بغداد، ١٩٩٣، ط١/٢٢-٢٣.

(٤) لسان العرب : مادة(خلص)

التخلص من الامور الخاصة بالشعر ويقصد به النقاد البراعة في الخروج والانتقال من غرض الى اخر بصورة تدريجية تحافظ على وحدته وترابطه إذ ان القصيدة العربية امتازت بتعدد الاغراض والموضوعات الامر الذي كان يتطلب براعة التخلص والانتقال وحسن الخروج من غرض الى اخر وكان الشعراء القدماء لا يجيدون ذلك وانما كان فضل الاحسان فيه للمحدثين الذين تفننوا في المواضع الانتقال حتى صار ذلك مطلباً بلاغياً شدد عليه النقاد وجعلوه قانوناً مهماً سموه حسن الخروج وحسن التخلص وبراعة التخلص وقد سماه ثعلب(ت٢٩١هـ) حسن الخروج[١]. واخذ تلميذه ابن المعتز(ت٢٩٦هـ) التسمية نفسها وعده من محاسن الكلام[٢] وسماه ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ) التخلص وهو عنده (ان يتخلص من الغزل الى المديح الى الشكوى ومن الشكوى الى الاستماحة...بألطف تخلص) وعده من ابداعيات المحدثين مشيراً الى مذهب الأوائل في الانتقال المفاجيء من غرض الى اخر.

وسماه ابن رشيق (حسن الخروج) وهو عنده ان يخرج الشاعر من نسيب الى مدح أو غيره بلطف نحيل ثم يتمادى الشاعر فيما خرج اليه.

غير ان بعض الشعراء لم يحسن ذلك واقتضب في النقل من النسيب الى المدح اقتضابا وكان الشعراء المحدثون احسن تخلصا من المتقدمين[٣].

وتحدث حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) عن البناء ةالفني للقصيدة العربية من خلال حديثه عن حسن المطالع والتخلص وحسن الختام[٤] وما

---

[١] قانون البلاغة/٥٠

[٢] البديع/٥٩-٦٠.

[٣] الادب العربي الاندلسي/٣٥٥.

[٤] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٣١٧- ٣١٨.

يتصل بها من فنون اهتم بها شعراء العصر العباسي وكانت سمة من سماتهم ولا سيما حسن التخلص الذي تفوقوا فيه على المتقدمين الذين كانت قصائدهم على هذا النمط فصار اهم في الخروج ان يقولوا (دع ذا) و(عدا القول عن ذا)[١] وهذا من خلال قوله: (فالذي يجب ان يعتمد في الخروج من غرض الى غرض ان يكون الكلام غير منفصل بعضه عن بعض وان حينما فيما يصل بين حاشيتي الكلام ويجمع بين طرفي القول حتى يلتقي طرفا المدح والنسيب أو غيرهما من الاغراض المتباينة النقاء محكماً فلا يختل نسق الكلام ولا يظهر التباين في اجزاء النظام فأن النفوس والمسامع إذا كانت متدرجة في فن من الكلام الى فن مشابه له ومنتقلة من معنى مناسب له ثم انتقل بها من فن الى فن مباين له من غير جامع بينهما وملائم بين طرفيهما وجدت الانفس في طباعها نفورا من ذلك وتبيت عنه وكانت بمنزلة المستمر على طريق سهل بين هو يسير فيه عفوا اذ تعرض له في طريقة ما ينقله من سهولة المسلك الى صعوبته ومن لينه الى خشونته وكذلك النفوس والاسماع إذا قرعها المديح بعد النسيب دفعة من غير توطئة لذلك فأنها تستصعبه ولا تستسهله وتجد نبوة في انتقالها اليه من غير احتيال وتلطف فيما يجمع بين حاشيتي الكلام ويصل بين طرفيه الوصل الذي يوجد للكلام فيه استواء والتئام[٢].

وإذا تتبعنا شعر ابن صفوان نجده لم يلتزم بالقاعدة القديمة في التخلص وانما تخلص بطريقته أذ أن جسوره اللفظية كانت مختلفة تماما عن القالب القديم أذ تلحظه في هذا البيت الذي تخلص فيه يقول:

---

[١] ينظر دراسات بلاغية ونقدية، د. احمد مطلوب، منشورات وزارة الثقافه والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات١٩٦، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م/٣٨٠.

[٢] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٣١٨.

ولقد رميت لها القيـــــاد وأنها لقضية أعيــت علـــى البلغـــاء[١]

وطلبت من فكري الجواب فعقني وكبا بكف الـــذهن زنـــد ذكـــائي

فالفعل الماضي (طلب) اختاره الشاعر ليكون جسره اللفظي للانتقال من معنى الى اخر وهذا واضح من السياق الشعري للقصيدة ومن شواهد تخلصاته وانسلاله بالمعنى الشعري من العام الى الخاص قوله مادحا:

الى ان يقول السامعون لرفقتي نعم طار ذاك السقط عن ذلك الزند[٢]

احيي برباها جناب ابـــن ســـالم فيقرع فيه الباب في زمـــن الـــورد

ويطالعنا بتخلص اخر اذ يقول:

لذلك مـــا اعطيـــت نفســـي حقهـــا وقلت لسرب الشعر لا ترم الفكرا[٣]

فما برحت فكري عذارى قصـــائدي ومن خلق العذراء ان تألف الخدرا

ولست وان طاشت سهـــامي بأيس فأن مع العسر الذي يتقـــي يســـرا

فقد استخدم الشاعر(ما) كجسر لفظي للتخلص من معنى الى اخر.

ومن تخلصاته مادحاً:

فأين بياني أو فأين فصـــاحتي إذا لم أعد أذكر الأكارم أو أبدي[٤]

فياخاطري وفّ الثناء حقوقـــه وصغه كما قالوا سوار على الزنـــد

اذ ان اراد الشاعر قد انتقل الى الممدوح بأستخدامه جسرا لفظيا وهو حرف النداء (الياء) اذ اراد ان يصرف الاذهان بطريقه منطقية دون ان يترك اثرا للانتقال وهي وسيلة الشاعر.

---

(١) ديوان ابن صفوان/١٦٦.

(٢) نفسه/١٨٥.

(٣) نفسه /١٩٦.

(٤) نفسه/١٨٥.

فأبن صفوان له قصيدة تغزل فيها مع مزج ذلك بالشكوى من الشيب والزمن ثم تخلص الى المدح تخلصاً حسناً:

ولا تلزمنـــي بالتكاســل حجـــة   تشبيها نار الحياء على خـــدي[1]
ثكلت القوافي وهي ابناء خاطري   وغيبها الاقحام عني فـــي لحـــد
لئن لم اصغ زهر النجوم قـــلادة   وات ببدر الـــتم واســطة العقـــد
الى ان يقول السامعون لرفقتـــي   نعم طار ذاك السقط من ذلك الزند
احيي برباها جناب ابـــن ســـالم   فيقرع فيه الباب في زمن الـــورد

ان الشاعر في تخلصاته قد كشف الوشاح عن ثقافة عالية وروح تجديدية تنبئك بخيرها ابياته التي تقرأ وبهذا يكون لهذه القضية أهمية في بناء النص لدى ابن صفوان فضلاً عن ان الشاعر قد استخدم في الأمثلة المتأخرة تخلصات تعتمد على تقديم بيت بأكمله ليكون في وضع يمكنه من الإنتقال الى غرض أو حالة جديدة[2].

من خلال ذلك كله صار واضحاً ان الشاعر ابن صفوان قد استخدم كل الوسائل الفنية في التخلص وعن وعي بالقضية اذ نراه قد تفنن في حرص شديد على بناء تخلصاته تلك ليعبر من خلالها الى الغرض الرئيسي من القصيدة فقد بدا انه قد خالف في أساليبه الفنية الموروث الشعري القديم بعدم استخدامه للألفاظ التي كانت شائعة فيما مضى بيد أنه قد هيأ الفاظا ومعان خاصة والتماسات لم نعهدها في موروثنا الشعري القديم ومن خلالها قد حقق بنائية فنية متماسكة صهرها في بودقة خاصة (تشد من أواصر العناصر الفنية فيها)[3].

---

(1) ديوان ابن صفوان /١٨٥.
(2) البناء الفني في شعر الهذليين /٨٨.
(3) نفسه/٩٠

المبحث الثالث
الغرض الشعري

لعل تعدد الاغراض الشعرية والموضوعات يصب في بنية القصيدة وذلك ان هذا التعدد في الاغراض متأت من(اختلاط التجربة الذاتية بالتجربة الجماعية)[١]، لقد صار الغرض الشعري وتنوعه يشكل ركيزة في البناء الفني للقصيدة فسنركز على اهم الاغراض الشعرية التي وردت في ديوان شاعرنا أو التي تنأولها من واقع سنى عمره وأول هذه الاغراض:

١) **المديح**

(فن المديح قديم النشأة عتيق المحتد فقد وجد في الجاهلية حين كان الشعراء يمتدحون مناقب القبائل التي ينتسبون اليها)[٢] ويضع النقاد شروطا لاسلوب المدح اذ يلزم في اسلوبه ان يكون جزلاً وفى الفاظه ان تكون منتقاة.

ففي بنية قصيدة المديح القديمة لا بد ان يقف الشاعر على الاطلال فيبكي احبابه ويتغزل ثم يصف رحلته الى الممدوح ولا ضير عليه إذا وصف ناقته أو فرسه والحيوانات التي تصادفه في الطريق الى الممدوح ثم يمدح الامير أو العظيم ثم يختم قصيدته وهي طريقة بحتة التزمها الشعرا حتى العصر العباسي ،اما شعراء الاندلس فانقسموا بين مقلد للقديم وبين مخالف وظهر فريق ثالث بدؤا قصائد مدحهم بوصف الطبيعة[٣].

أما عن شاعرنا فنلحظ ان غرض المديح هو الغرض الأكثر حظوراً في شعره الموجود بين أيدينا سواء كانت مقطوعة أو قصيدة طويلة بيد اننا

[١] البناء الفني في شعر الهذليين/٢١.
[٢] الادب العربي في الاندلس/١٩٣.
[٣] نفسه/١٩٤.

يمكن أن نرى ان في شعره قوة في المعاني تبعثها عاطفة صادقة في كثيرٍ من الاحيان[١] اذ يقول:

بلنســـية إذا فكـــرت فيـــه　　　وفـــي اياتهـــا اســـنى الـــبلاد[٢]
واعظم شاهدي منهـــا عليهـــا　　　وان جمالهـــا للعـــين بـــادي
كساها ربهـــا ديبـــاج حســـن　　　لـــه علمـــان مـــن بحـــر ووادي

ويقول في قصيدة مدحية تتجلى فيها **(**حدود الدلالات الموضوعيه التي حققها التركيب الشعري**)**[٣] اذ يقول:

الا سمع الزمـــان بـــه كتابـــا　　　ذرى بـــوروده ان فآبـــــــا
فلا ادري أكان تحـــت وعـــد　　　دعـــا بهمـــا لبـــرئ فاســـتجابا
وقد ظفرت يدي بـــالغنم منـــه　　　فليت الدهر ســـنى لـــي إيابـــا[٤]

فنلحظ قوة البيت المدحي وبنيته الشعرية فـ**(**العمل الادبي تصنعه الكلمات**)**[٥] ويقول في قصيدة مدحية اخرى:

أولئك معشر قهـــروا الليـــالي　　　وردوهـــا لحكمهـــم اضـــطرارا
وقام بعبء مجدهم اضـــطلاعا　　　فأنجد في العـــلاء كمـــا اغـــارا
ابو عمرو بن حسون الذي لا　　　تشق النيـــرات لـــه غُبـــــارا

---

[١] اتجاهات الشعر الاندلسي، د.نافع محمود، ط١، ١٩٩٠م/١٧٢.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٥١.

[٣] جماليات المعنى الشعري، د.عبدالقادر الرباعي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م/١٢١.

[٤] ديوان ابن صفوان/١٦٧.

[٥] الشعرية، تودورف، ترجمة، شكري المنجوت ورجاء سلامة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٧م/٣٨.

فتى في السن كهل في المعالي   صغير زيف الناس الكبارا[1]

ويقول في ختامها:

ولا عجب بسؤدده صغيرا   فان الخيل انجبت المهارا

وان السهم وهو ادق شيء   يفوق الرمح سبقا وابتدارا

نلاحظ ان(رنات اجراس الكلام في قصيدة)[2]ابن صفوان نبصره عن طريق غرضه المديح بطريقة انفعالية تتشكل في بناء القصيدة. ويقول في قصيدة من قصائده الطوال يمدح فيها ابو الطيب المتنبي:

لو جاد فكر ابن الحسين بمثلها   صحت نبوته لدى الشعراء[3]

سوداء إذا ابصرتها لكنها   كم نحتها لك من يد بيضاء

ولقد رأيت وقد تأوبني الكرى   في حيث شابت لمة الظلماء

ان السماء اتى الى رسولها   بهدية ضاءت بها ارجائي

بالفرقدين وبالثريا أدرجا   في الطي من كافورة بيضاء

فكفى بذاك الطرس من كافورة   وبنظم شعرك من نجوم سماء

قسما بها وبنظمها وبنثرها   لقد انتجتني ملء عين رجائي

وعلمت انك انت في ابداعها   لفظاً وخطاً معجز النبلاء

لا ما تعاطت بابل من سحرها   لا ما ادعاه الوشى من صنعاء

الى ان يختم قصيدته بقوله:

فلذا تركت عروضها ورويها   وهجرت فيها سنة الادباء

وبعثتها الفية همزية   خدعا لفكر جامع ابيائي

---

(1) ديوان ابن صفوان/١٩٩.

(2) والبدائع والطرائف، جبران خليل جبران، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٤م/٨.

(3) ديوان ابن صفوان/١٦٥.

علمت بقدرك في المعارف فانبرت　　　من خجله تمشي على استحياء

وفي قصيدة مدحية اخرى للشاعر تظهر تجليات المعنى جنباً الى جنب مع اللفظ يشدهما الغرض الشعري في بنية القصيدة في أطر تناسقية تنم عن مرجعية ثرة تتلاطم فيها الثقافات المختلفة اذ ان الشاعر(وهو بصدد البحث عن المعنى لا يجد له لفظا مناسبا حتى يتحدد اي المعنى في الذهن تماما ويتبلر فإذا تحدد واشرق في الذهن النفاذ وتمثل في الخاطر المجلو أوجبت الطبيعة بروزه في المعرض الرائع من وثاقة التراكيب واناقة اللفظ وبداعة الانجاز)[١]. أذ يقول الشاعر:

ابا موسى واي اخـــي ودادي　　　اناجي لـــو ســمعت إذا أجابـــا[٢]

ولكن دون ذلـــك مهمـــة لـــو　　　طوته الـــريح لـــم تـــرج الايابـــا

اخي بـــر المـــودة كـــل بـــر　　　إذا بـــــر الاشــــقة الانتســـــابا

الى قوله:

بعثت اليك مـــن نظمـــي بـــدر　　　شققت عليه من فكـــري عبابـــا

عداني الدهر ان يلقاك شخصي　　　فأغني الشعر عن شخصي ونابـــا

ويتلون البناء في غرض المدح فقد يرتفع في تفننه وقد يكون واضحا جدا وسواء أكان مدحا تكسباً أو غير ذلك فهذا لا يهمنا والذي نهتم به في بناء النص هو أن يكون الشاعر موفقا في الإهتداء الى الكلمة التي تكون شديدة الابانة عما يريد الشاعر ان يقول، أذ يقول في بيته:

ولست اذيل بالمدح القـــوافي　　　ولا ارض بخطتهـــا اكتســـــابا[٣]

---

[١] النقد التطبيقي والموانات، د.محمد الصادق عفيفي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٧٨م/١٨٣.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٧١.

[٣]نفسه /١٧٠.

أأمدح من به اهجو مـــديحي إذا طيبـــت بالمســـك الكلابــــا
سأخزنها عن الاسماع حتـــى ارد الصـــمت بينهمـــا حجابــــا
فلست بمادح مـــا عشـــت الا ســـيوفا أو جيـــاداً أو صـــحابا

فذكره كلمة المدح دلالة على الدور الذي يؤديه الغرض الشعري في بناء القصيدة والذي يشير به الشاعر ومن خلاله اراد بعبر عن نقل الاحساس الى المتلقي وذلك بـــ(ان يختار الشاعر من الكلمات ادقها في اداء المعنى الذي يجول في نفسه فقد تتقارب الكلمات من حيث المعنى ولكن بعضها يكون ادل على احساس الشاعر من بعض)[١].

وهكذا تظهر قيمة المعنى واللفظ داخل الغرض الشعري في البنية الشعرية فأتيان المعنى من الجهة الصحيحة مع اختيار اللفظ الاخص احرى بأن يكسب النص نبلا وينحاز عن غيره في البناء اضف الى ذلك ان تاثرات الشاعر بالبيئة المتحضرة قد طبعت فيه البساطة في البناية فالمكان والزمان كان لهما تأثيرهما الدقيق في شخصية الشاعر اذ (أن النقاد العرب كانوا قد رصدوا آثار البيئة المكانية والزمانية والضروف العامة والشخصية من خلال مناهجهم المختلفة لدراسة النتاج الادبي)[٢] ودلالة ذلك قوله:

بلنسة بيني عن القلـــب ســـلوة فأنك روض لا احـــن لزهـــرك[٣]
وكيف يحب المرء دارا تقسمت على صارمي جوع وفتنة مشرك

فالبيئة الاندلسية ونعومتها لها حضور في هذه الابيات.

---

(١) اسس النقد، احمد بدوي، نهضة مصر، ط٢ ، ١٩٦٤م/٤٥٤.
(٢) ملامح في تراث العرب النقدي، د.محمود عبدالله الجادر، (الموسوعة الصغيرة١٢٩)، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٣م/١٢٩.
(٣) ديوان ابن صفوان/١٥٢.

فنلحظ ان ابن صفوان كان في بنية قصيدة المديح شديد الاعتناء بالمظهر العام من اختياره اللفظ الدقيق المتأنق المشدود في قالب فني متفاعل مع معنى رفيع يتضمن أطر الغموض المنشود ثم تكوين بناء تفاعلي اكسب الهيكلية النهائية بنية فنية تتمظهر فيها روح التجديد.

ويقول في قصيدة مدحية تتجلى فيها (حدود الدلالات الموضوعية التي حققها التركيب الشعري)[١] اذ يقول في مديح الرسول ﷺ :

تحيـــة الله وطيـــب الســـلام	**على رسول الله خيـــر الانـــام**[٢]
على الذي فتح بـــاب الهـــدى	**وقـــال للنـــاس ادخلـــو بالســـلام**
بدر الهدى غيم الندى والسدى	**وما عســـى ان يتنـــاهى الكـــلام**
تحية تهزأ انفاسهـــا بالمســـك	**لا ارضـــــى بمســـــك الختـــــام**

٢) الهجاء

الهجاء من الاغراض الشعرية القديمة اذ ان قدامة يرى ان الهجاء ضد المدح فكلما كثرت اضداد المديح في الشعر ثم تتنزل الطبقات على مقدار قلة الاهاجي فيها وكثرتها[٣]، (ولما كان المدح المبدع انما يكون بالفضائل النفسية فكذلك الهجاء المبدع انما يكون بسلب هذه الفضائل)[٤]،

---

(١) جماليات المعنى الشعري /١٢١.

(٢) ديوان ابن صفوان/٢١٧.

(٣) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق:محمد عبد المنعم الخفاجي، دار الكتب العلمية، بروت، د.ت/١٠٨.

(٤) قضايا النقد العربي بين قديمها وحديثها، د.دأود غطاشة، حسين راضي، الدار العلمية الدولية، دار الثقافة، عمان–الاردن، ط١ ، ٢٠٠٠م/٢٥.

ونمضي قدما نحو الهجاء في الشعر الاندلسي فقد قسمه ابن بسام في ذخيرته[١] الى قسمين:

القسم الأول: هجو الاشراف وهو الذي لا يصل الى درجة السباب المقنع بل يكتفي فيه الشاعر بالتنويع والتعبير.

والقسم الاخر: فهو السباب الذي احدثه جرير وطبقته**(**وهذا النوع من الهجاء لم يهدم بيتا قط ولا عُيّر به قبيلة**)**[٢].

فالهجاء الاندلسي كان مخالفا لهجاء المشرقي ففي معظمه لا يتعرض للانساب كما تغلب عليه خفة الروح والنكتة اللاذعة وكان يميل الى العفة وعدم الاغراق في الفحش واستعمال بذيء الكلام وكان بمنأى عن ذكر العورات مخالفا ما درج عليه شعراء العصر العباسي.

(فأن شاعر الهجاء يظل يبحث عن نوايا معينة يركز عليها تتسم بالحساسية والمهارة**)**[٣]. ويقول شاعرنا هاجيا(أكول):

وصاحب لي لا كانت طبائعه — كأنها سحب بالشرط منهمره[٤]

إذا احسّ بمأكول تقدده — يكاد بسيف فيه حلقه بصره

كأن فاه عصى موسى إذا انقلبت — وما تقدمه افك من السحره

وفي صورة هجائية اخرى نراه يضمن هجاءه**(**بشيء من التذمر من الزمن الذي عاش فيه**)** ونراه شاكيا مثله هاجيا ثم متبرما متذمرا فيقول:

الى الله اشكو ريب دهر يغص بي — نوائبه قد ألجمت السن العد[٥]

---

[١] الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: د.احسان عباس، مطبعة الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، د.ت، ف١، م٢/٦١.

[٢] الادب العربي في الاندلس/٢٢٨.

[٣] البناء الفني في شعر الهذليين/١٣١.

[٤] ديوان ابن صفوان/٢٠٠.

[٥] ديوان ابن صفوان/١٨٣.

لقد صرفت حكم الفؤاد الى الهوى كما فوضت امر الجفون الى السهد

ويقول في لوحة هجائية اخرى تبين شكواه وتذمره من الزمان اذ يقول:

كأن زمـــاني حاســـب متعســـف يطارحني كسرا وما يحسن الجبرا(١)

فكم عارف بي وهو يحسن رتبتي فيمدحني ســـرا ويشـــتمني جهـــرا

ويقول هاجيا ايضا:

بينــــي وبـــين ابـــي جمـــرة عـــدأوة المـــاء مـــع النـــار(٢)

ويقول في هجاء ابن مرج الكحل وهجاءه هنا يتضمن اللوم والعتاب ويختلط بالمدح اذ يقول:

يا سارقا جاء في دعواه بالعجـــب سامحته في فريضي فادعى نسبي(٣)

ينمى الى العرب العرباء مـــدعيا كـــــذاك دعوتـــــه للشـــــعر والادب

يا ايها المرج دع للبحـــر لؤلـــؤه فالدر للبحر ذي الامـــواج والحـــدب

هب ان شعرك شعري حين تسرقه انى أنا أنـــت أو أنـــى أبـــوك أبـــي

فالشاعر بعد ذلك كله كان حريصا كل الحرص على بنية النص(فقد طوع الالفاظ واستخدمها بحيث صارت تتسق مع تعبيره الشعري العام)(٤).

---

(١) ديوان ابن صفوان /١٩٥.

(٢) نفسه /٢٠٣.

(٣) ديوانه/١٧٢.

(٤) النقد والبلاغة، د.مهدي علام واخرون، ط الاميرية بمصر، ١٩٦٠م/١٧١.

٣) **الغزل:**

الغزل من الاغراض الشعرية القديمة اذ يزخر الموروث الشعري القديم بتصوير المرأة ومفاتنها[١] بيد ان ملامح هذا الغزل تترأوح في التصوير تبعا تبعا لنفسية الشاعر ولرؤاه التي من خلاله يطلق نسيبه ما بين ارتفاع وانخفاض في الجودة(ولم تكن مصدرا للحب والجمال والمتعة فحسب ولكنها كون ممتليء فرحاً وحزناً خصباً وجدباً ودنيا يتصافح عندها الشاعر مع الزمن والموت)[٢].

فصورة المرأة ارتبطت بنفسية الشاعر ومعاناته فما بين تقديس كأنها وثن يعبد وبين صورة باهتة اللون[٣](ونادرا ما يصف الشاعر الجاهلي امرأة وصفا حقيقيا يعكس واقعها بل يوجد مثال دائم للجمال متفق عليه في كل جزئياته)[٤].

وإذا ما انتقلنا الى الغزل في الاندلس نجد ان لجمال الطبيعة في الاندلس وما أوجدته في نفسية الشاعر الاندلسي من رقة الطباع وتوقد المشاعر كان له أثره البارز في انقياد القلوب الشاعرة لعواطفها وكان من المتوقع ان تتغير نظرة الشاعر الى المرأة نتيجة الحضارة الجديدة وتداخله بمجتمع اخر ولكن شيئا من ذلك لم يحدث الا نادرا فكأخيه المشرقي ظل الشاعر الاندلسي ينظر

---

(١) الغزل في العصر الجاهلي، د.احمد محمد الحوفي، دار النهضة مصر، ط٣ ، ١٩٧٢م، فص٢/٢٥-٢٦، فص٢/١١٠.

(٢) ديوان الشعر الادبي، علي احمد سعيد (ادونيس)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١ ، ١٩٦٤م، ١/٢٠

(٣) البناء الفني في شعر الهذليين/٩٨-٩٩.

(٤) الادب العربي في العصر الجاهلي، د.محمد مصطفى هدارة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥م/٣٧.

الى المرأة نظرات حسية فتغزل فيها من هذا الجانب تغزلاً حسياً اذ ظلت الأوصاف كما هي[١].

وإذا ما طرقنا شعر شاعرنا وجدناه مليئا بالغزل(واكثر شعره المنحدر الينا يدور على الغزل) على ان هذا الغرض ذو ابعاد روحية يتجلى فيه فن البناء الشعري وينحاز عن غيره من الاغراض كونه يصب في قضايا وجدانية تلهب البناء الشعري وتجعله اكثر انشدادا. فهذا شاعرنا يطالعنا بمقطوعة غزلية اذ يقول:

يا قمرا مطلعه أضلعي   له سواد القلب فيها غسق[٢]

وربما استوقد نار الهوى   فناب فيها لونها عن شفق

ملكتني في دولة من صبا   وصدتني في شرك من حدق

عندي من حبك ما لو سرت   في البحر منه شعلة لاحترق

هنا يخاطب المحبوبة بشجن واضح تتفاقم فيه استطالات العذاب والحسرة والتأوه مع يأس بدا يخيم على نفسية الشاعر ويوجهه الى القنوط وهي حالة اشبه ما تكون بطفرة رومانتيكية تستجلب كل مقتنيات المأسأوية وكأنها تستلذ بالعذاب اذ ان مفرداته تسمو بأحساساته(ويجب في العمل الفني ان يمتع الأحاسيس)[٣]. ويقول من مقطوعة:

أغازل من غزالته فتاة   تبيض فودها هرماً وشابا[٤]

إذا شاءت مواصلتي تجلت   وان ملت توارت لي احتجابا

واسرى الليل لا ألوي عنانا   ولو نيل الاماني لما اصابا

---

[١] الادب العربي في الاندلس/٢٠٠- ٢٠١.

[٢] ديوان ابن صفوان/٢١٢.

[٣] الاسس الجمالية في النقد، د.عز الدين اسماعيل، ط دار الفكر، ١٩٦٨م/٣٨٨.

[٤] ديوان ابن صفوان/١٧٠.

نلاحظ في بنائه الغزلي نظرة الى الجنس(فالذوق الغالب على غزلهم هو الذوق الجنسي والمفاتن الجسدية للمرأة متأسين في ذلك باخوانهم المشارقة ولا فرق الا في طريقة التناول وطرق التعبير)[١]. ويقول ايضا يتغزل ويصف ليلة أُنس:

يا حسنة والحسن بعض صــفاته　　والسحر مقصور على حركاته[٢]
بدرا لو ان البدر قيل لــه افتــرح　　أملا لقــال اكــون مــن هالاتــه
يعطي ارتياح الحسن غصن أملــد　　حمل الصباح فكان من زهراتــه
الخال ينقط مــن صــحيفة خــده　　ما خط مسك الصدغ من نوناتــه

ويقول متغزلا واصفا الزمان :

فغفرت ذنب الدهر فيه لليلــة　　سترت على ما كان من زلاتــه[٣]
غفل الزمان فنلت منه نظــرة　　ياليتــه لــو دام فــي غفلاتــه
ضاجعته والليل يــذكي تحتــه　　نادين من نفسي ومــن وجناتــه

ويقول متغزلا:

حمى الهــوى قلبــه وأوقــد　　فهو علــى ان يمــوت أوقــد[٤]
وقــال عنــه العــذول ســال　　قلــــده والله مـــا تقلــــــد
وبــاللوى شــادن عليــه　　جيــد غــزال ولحــظ فرقــد
عللــه ريقــه بخمــــر　　حتــى انتشــى طرفــه فعربــد

---

[١] الادب العربي في الاندلس/٢٠١.
[٢] ديوان ابن صفوان/١٧٤.
[٣] نفسه/١٧٥.
[٤] نفسه/١٨١.

ويقول متغزلا بابن مرج الكحل اذ يقول:

انت مع العـين والفـؤاد دنـوت أو كنـت ذا بعـاد[1]
وانت في القلب في السـويدا وانت في العـين فـي السـواد

وبذلك نرى ان ابن صفوان من خلال غرضه الشعري هذا(**الغزل**) قد ساهم في اعطاء صورة واقع الغزل الاندلسي ومكنوناته.

٤) الوصف

لقد كان للطبيعة الساحرة في الأندلس أكبر الأثر في ظهور هذا الغرض على الساحة الشعرية الأندلسية على الرغم من ان هذا الغرض قديم(فالشاعر الجاهلي قد هام بطبيعته تلك فوصفها وابدع الوصف وبثها الامه واشجانه وصورها تصويراً ساذجاً أملته عليه ظروفه ونظراته السطحية للحياة والكون)[2] إذ ان (لهذه الطبيعه الساحرة اثرها الكبير في خصب عقول عقول الاندلسيين ورفاهية حسهم ورقة تصويرهم وسعة خيالهم)[3] فالشاعر الأندلسي في هذا الوصف متفوق على الكثيرين من شعراء المشرق فصلته بالطبيعة تبلغ حداً من الاجلال والتقديس[4].

فأبن صفوان واحد من هؤلاء الوصافين فيذكر لنا في احدى مقطوعاته مثالا على الوصف الجميل اذ يقول:

هل نلتقي في روضة موشـية خفاقـة الاغصـان والافيـاء[5]
وننال فيها مـن تألقنـا ولـو ما فيه سـخنة اعـين الرقيـاء

---

(١) ديوان ابن صفوان /١٨٩.

(٢) تاريخ الادب العربي(العصر الجاهلي)، د.شوقي ضيف، ط دار المعارف بمصر، د.ت/٣٦٥.

(٣) الادب العربي في الاندلس/٨٨.

(٤) شعر الطبيعة في الادب العربي، د.سيد نوفل، ط القاهرة، ١٩٤٥م/٢٧٢.

(٥) ديوان ابو صفوان/١٦٢.

في حين اتلعت الغصون سوالفا قـــد قلـــدت بلألـــيء الانـــداء
وبدث ثغور الياســمين فقبلــت عنـــي عـــذار الأســـة الميســـاء

فنلاحظ من خلال هذا الوصف الجميل مفردات للطبيعة قد جسدت بطريقه بنائية فمقدرة الشاعر على الوصف قد تعددت من خلال استلهامه وصف الطبيعة فيقول في وصف غلام جميل اثرت الشمس في وجنته:

ومعندم الوجنات تحســب انـــه صيغت برود الورد في وجناته[١]
مثـــل الجمـــال بخـــده متنبئـــاً فشهدت ان الخـــال مـــن اياتـــه
نظرت اليه اخته شمس الضحى واياتها فـــي النـــور دون اياتـــه
فتوقدت احشاؤها مـــن زفـــرة فبدا شـــعاع النـــار فـــي مرآتـــه

ويقول واصفا:

خلت الصدور من القلوب كما خلت تلك المقاصر من مها وظيـــاء[٢]
ولقـــــول لصـــــاحبي وانمـــــا ذخـــر الصـــديق لأكـــد الاشـــياء

فنلاحظ من خلال هذا الوصف مفردات استخدمها الشاعر لوصف الفراق وخلوا الديار من الاهل والاحبة. ويقول ايضا في وصف نارنجة:

رب نارنجـــة تأملـــت منهـــا منظرا رائعـــا ونشـــأ غريبـــا[٣]
نشأت في الغضيب وهي رماد فغـــذاها الحيـــا فعـــادت لهيبـــا

ويقول في وصف ثمرة تهزها الريح:

كـــأن اعطافهـــا ســـقتها كـــف التعـــامي كـــؤوس راح[٤]
كـــأن اغصـــانها كـــرام تقابـــل الضـــيف بأرتيـــاح

---

(١) ديوانه/١٧٧.
(٢) نفسه /١٦١.
(٣) نفسه /١٧٢.
(٤) نفسه/١٨٠.

ويقول في وصف روضة:

وما روضة الخضراء قد مثلت بها　　مجرتها نهرا وانجمها زهــرا[١]

بــأبهج منهــا والخلــيج مجــرة　　وقد فضحت ازهار ساحتها الزهرا

ويقول ايضا:

عليهن أُجرى خيل دمعي بوجنتي　　إذا ركبت حمرا ميادينها الصفرا[٢]

اعهدي بالفرس المــنعم دوحــه　　سقتك دموعي انها مزنــة شــكرا

ويقول في وصف تفاحة في ماء:

ولم ار فيما تشتهي العين منظرا　　كتفاحــة فــي بركــة بقــرار[٣]

يفيض عليهــا ماؤهــا فكانهــا　　بقية خد فــي اخضــرار عــذار

ويقول في وصف فتى وفي يده سوسنة صفراء:

ابــرز مـــن وجنتـــه وردة　　أودعهـــا سنوســـنة صـــفرا[٤]

وانمـــا صـــورته أيـــــة　　ضــمنها مــن سوســن عشــرا

ويقول في وصف اغصان الروضة وازهارها:

وكأنمـــا اغصـــانها اجيادهـــا　　قــد قلــدت بلألــيء الانــوار[٥]

ما جاءها نفس الصبا مستجديا　　الا رمـــت بـــدارهم الازهـــار

ويقول ايضا في وصف الطبيعة:

تأمل على بحر المياه حلى الزهر　　كعهدك بالخضراء والانجــم الزهــر[٦]

---

(١) ديوانه/١٩١.

(٢) نفسه/١٩٢.

(٣) نفسه/٢٠٠.

(٤) ديوانه/٢٠١.

(٥) نفسه/٢٠٤.

(٦) نفسه/٢٠٥.

وقد ضحكت للياسمين مباسم　　سرورا بأداب الوزير ابي بكر

وأصفت من الاس النضير مسامع　　لتسمع ما يتلوه من سور الشعر

ويقول في وصف رجلا يرمي نارنجا في الماء:

وشادن ذي غنج دله　　يروقنا طوراً وطوراً يروع[١]

يقذف بالنارنج في بركة　　كلاطخ بالدم سود الدروع

كأنها اكباد عشاقه　　يتبعها في لج بحر الدموع

ويقول في وصف مدينة شاطبة:

شاطبة الشرق شر دار　　ليس بسكانها فلاح[٢]

الظلم عند الورى حرام　　وانه عندهم مباح

ويقول في وصف بناء بالجزيرة الخضراء:

وقد خيمت بالخضراء دارا　　وزنت بشسع نعلى تاج دارا[٣]

توهمت السماء بها محلى　　لاني للنجوم اقمت جارا

ويقول في وصف الحزن:

وان ضن صوب المزن يوما فأدمعي　　تنوب كما ناب الجميع عن الفرد[٤]

وان هطلا يوما بساحتها معا　　فأرواهما ما صاب من منتهى الود

ارى زفرتي تذكى ودمعي ينهمي　　نقيضين قاما بالصلاء وبالورد

ويقول واصفا لوعة الفراق:

قد كان لي قلب فلما فارقوا　　سوى جناحا للغرام وطارا[٥]

---

(١) ديوانه/٢١٠.

(٢) نفسه/١٩٧.

(٣) نفسه/١٩٦.

(٤) نفسه/١٨٣.

(٥) نفسه/٢٠٢.

وجرت سحائب الدموع فأوقدت ... بـــين الجـــوانح لوعـــة وأوارا

ومن العجائب ان فيض مدامعي ... ماء ويثمر فـــي ضـــلوعي نـــارا

ثم بعد ذلك يصف ما احل به اذ يقول:

افديه من انس تصرم فانقضى ... فكأنه قد كـــان فـــي الاغفـــاء[١]

لم يبق منه غير ذكرى أو متى ... وكلاهمـــا ســـبب لطـــول عنـــاء

ويقول في وصف مرسية:

خليلي قوما فاحبسا طرف الصـــبا ... مخافة ان يحمى بزفرتي الحـــرى[٢]

فأن الصبـــا ريـــح علـــى كريمـــة ... بآية ما تسرى من الجنة الصـــغرى

خليلي اعني ارض مرسية المنـــى ... ولولا توخي الصدق سميتها الكبرى

ويقول ايضا في وصف اماكن في مرسية:

فوائد اسحـــار هناك اقتبســـتها ... ولم ار روضا غيره يقرئ السحرا[٣]

الســـــــــــــــــــــحرا[٣]

كأن هزيز الريح بمدح روضها ... فـــتملأ فـــاه مـــن ازهارهـــا درا

أيا زنقات الحسن هل فيك نظرة ... من الجرف الاعلى الى السكة الفـــرا

ان ابن صفوان يبدو في هذه الابيات وصافاً كبيراً تكمن تجلياته في(وصف المشاعر التي يوقظها محتوى الاعمال الفنية كالشفقة أو الهزل كالحزن أو البهجة فأن واجبها هو تحديد الطابع الجوهري للفن والجمال)[٤].

والجمال)[٤].

٥) الرثاء:

---

[١] ديوانه /١٦٣.

[٢] نفسه/١٩١.

[٣] نفسه/١٩٢.

[٤] النقد التطبيقي والموازنات/١٩٣.

من اغراض الشعر المعروفة التي اشتهرت في الاندلس على غرار المشرق مع شيء من التجديد اذ اهتم الشعراء(بصورهم واستعاراتهم وتشبيهاتهم مع العناية بموسيقاهم وأوزانهم والملائمه بين انغامهم وشعور الحزن الذي يتعمق قلوبهم وافئدتهم)[١] هذا الفن الذي يكون صادقا معبرا عن عن توهج العاطفة وحرارة الاسى فقد يكون المصاب أبن أو أخ أو أب أو زوجة أو حبيبة ولكنه يكون فاتراً ان كان يسجل فيه الشاعر موت احد الملوك أو الامراء أو القواد اي يكون رسمياً وقد كانت المراثي هي البكاء على الشباب احسن انماط الشعر وعليه ففي رثاء ابن صفوان تتجلى صورة الرثاء ودورها في البناء الشعري اذ يقول في رثاء الحسين (رضي الله عنه) مظهراً الشجن والاسى مع مزيج من المديح للميت فيقول:

أومــــض ببـــرق الاضـــلع   واســـكب غمـــام الادمـــع[٢]

واحـــزن طـــويلا واجـــزع   فهـــــو مكـــــان الجـــــزع

وانثـــر دمـــاء المقلتـــين   تألمـــــاً علـــــى الحســــين

وابـــك بـــدمع دون عـــين   ان قـــل فـــيض الادمـــع

فألى جانب رثاء الاحباب والاصدقاء نجد رثاء للمدن الزائلة وبكاء على الدول البائدة، اذ يقول في رثاء ديار بن همشك والخراب قد استولى عليها فيقول:

وديار تشكو الزمان وتشكي   حدثتنا عن عزة ابــن همشــك[٣]

واناس عنوا على الدهر حتى   هب في جمعهم بعاصــف هلــك

طالمـــا قســـموا لهـــا رقابـــا   ودماء علـــى خضـــوع وســـفك

---

(١) الرثاء، شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ١٩٥٥م/ ٧-٨

(٢) ديوانه /٢٠٩

(٣) نفسه /٢١٣

تركوا في الثرى الثراء وخلوا   ملكهم نهبة لأعظم ملك
اخذوا حظهم من العز حتى   تركوه وكل اخذ لترك

ان صورة الرثاء المعبرة انما(تعبر عن نفسية الشاعر والاتجاه الى دراستها يعني الاتجاه الى روح الشعر)[١] فهذه الابيات تشكل لنا التصور الصادق للرثاء والذي يكتنف فكر شاعرنا فأنها(تمثل الفكر الشعري الموحد في تحديد معالم الصورة وايضاح البناء الذي يسعى اليه الشاعر من خلال القصيدة وتكوين الترابط الموضوعي لمعالم الفكرة المسيطرة التي تهيمن باحساس واع على كل خطوة من الخطوات التي يحركها الشاعر)[٢].

الفصل الثاني
بناء الصورة

ان تحديد مفهوم الصورة ما زال يكتنفه اضطراب في التصور فما زالت الإختلافات والرؤى قائمة بشأن تحديد مفهوم ثابت للصورة إذ ان النقاد المعصرين العرب والغربيين ذهبوا مذاهب شتى ولكن كل مذاهبهم كانت تميل الى الغموض منها الى الوضوح، يقول د. عناد غزوان في تعريفه للصورة: (هي تعادل وتكافؤ بين الحقيقة والمجاز في التعبير على ان لا يستبد احد طرفي المعادلة)[٣] فنحن علينا ان نفهم الصورة ونفسرها على اساس البناء الفني اكثر من انصرافنا الى الحقائق الجمالية التي تجود الصورة وتجملها بعيدا عن الصدق والمشاعر والمفاهيم[٤] فعملية الاستقراء والتعميم

[١] الشعر والتجربة، ارشيبالد مكليش، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، دار اليقظة العربية بيروت، ١٩٦٣م/٦٧

[٢] وحدة الفكر في القصيدة الجاهلية، د.نوري حمودي القيسي، مؤسسة دار الكتب، الموصل، ١٩٧٤م/٨

[٣] من محاضرة د. عناد غزوان، في اداب، بغداد بتاريخ ٢٠٠٢/٥/١١م.

[٤] النقد التطبيقي والموازنات/١٣٧.

تجعلنا نتوصل من خلال الاشياء المدركة الى كل المعاني المبهمة والغامضة[١] فعلى الشاعر ان يمتلك حساً فلسفياً عميقاً (فالشعر هو الزهرة والاريج لكل المعرفة والانسانية ولكل الافكار الانسانية ولكل الانفعالات والعواطف واللغة)[٢] ان مهمة الشاعر اصبحت مهمة مضاعفة في خلق الصور (لان الصورة وهي جميع الاشكال المجازية انما تكون من عمل القوة الخالقة فالاتجاه الى دراستها يعني الاتجاه الى روح الشعر)[٣] فصار علينا ان نتأمل القصيدة ونقرأها قراءة واعية خلاقة متحررة نوع من اعادة خلقها أو ابداعها(فنحن حين نقرا شعرا نتمثل ما فيه من مشاعر وتجارب داخلية وتتفتح لعيون بصيرتنا مجموعة من الصور والمناظر والمواقف التي رسمها الشاعر ودفعنا الى رسمها من جديد)[٤] فعملية التصوير البارعة للشاعر في نقل العاطفة والفكرة في صورة تقربه من الفن (فالفن هو التكافؤ الكامل بين العاطفة التي يحسها الفنان وبين الصورة التي يعبر بها عن هذه العاطفة)[٥].

المبحث الأول
الأسلوب

عندما أذكر الأسلوب أجدني أميل الى القول بالأداء سواء كان شعريا أم نثريا اذ إننا ما زلنا نقول ان اللغة هي الوسيلة التي من خلالها يستطيع

(١) النقد الادبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٦٩م/٤٨٤-٤٨٥.

(٢) النظرية الرومانتيكية، سيرة ادبية، كولردج، ترجمة د.عبدالحكيم حسان، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م/٢٦٠.

(٣) فن الشعر، د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٣ ، ١٩٥٩م/٢٣٨.

(٤) قصيدة وصورة، عبد الغفار مكأوي، عالم المعرفة، الكويت، ٢٢/١٩٨٧.

(٥) المجمل من فلسفة الفن، كمروتشيه، بندتو، ترجمة: د. سامي الدروبي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م/٨.

الشاعر ان يعبر عما يريد(ان استيعاب البنية الفنية للقصيدة يجعلنا مرتبطين بعبقرية اللغة وصورة الاداء الشعري لان اسرار الشعر تكمن في العلاقات التركيبية داخل بناءه اللغوي)[١] ويقول: (وإذا كان الفكر يشكل عاملا مهما في اعطاء الشعر ركائز عميقة من اتصاله بجوهر الحقيقة فأن الشعر الجيد يستمد ابعاده من الرؤية الكلية للوجود فالفكر هو التيار الداخلي العميق الذي يعطي للتجربة الشعرية اية نموها وتكاملها وتفتحها على جوهر الوجود)[٢].

إذ يرى البعض الصورة بوصفها تمثل لوحة فنية (مشهد أو رسم قوامه الكلمات)[٣] وينقل لنا د. إحسان عباس تعريف (بوند) للصورة بأنها: (ما ينقل عقدة فكرة أو عاطفية في لحظة زمنية)[٤].

وقد يكون تعريف الاستاذ الشايب يكتسب عمومية التصور اذ يقول الوسائل التي يحأول بها الاديب نقل فكرته وعاطفته معاً الى قرائه وسامعيه)[٥].

اما د. دأوود سلوم فيقول : (ان امتزاج المعنى والالفاظ والخيال كلها هو الذي يسمى بالصورة الادبية ومن ترابطها وتلاؤمها والنظر اليها مرة واحدة عند نقد النص يقوم التقدير الادبي السليم)[٦] فرؤية د. سلوم للصورة تقوم على تجسيد الفكرة العامة للعلاقات الجزئية لتشكل هيكلاً فنياً واحداً وهي نظرة منهجية بحتة.(والصورة الايحائية في الشعر اقوى وابعد اثراً من الصورة التقريرية الوصفية بل ان كثيراً من الكلام المنظوم لا نستطيع ان

---

[١] البناء الفني في شعر الهذليين/٢٦٩.

[٢] نفسه/٢٦٩.

[٣] في الرؤية الشعرية المعاصرة، د. احمد نصيف الجنابي، مطبعة الجمهورية، بغداد، د.ت/١١٩.

[٤] فن الشعر/٩٠.

[٥] اصول النقد الادبي، احمد الشايب، مطبعة نهضة مصر، ط٧، ١٩٦٤م/٢٤٢.

[٦] النقد الادبي، د. دأود سلوم، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٧م، القسم الأول/٨١.

نعتبره في عداد الشعر إذا خلا من الايحاء أو لم تتوافر له قوة التصوير)[١] فهذه التعريفات تعد صحيحة اذ ان كل تعريف يمثل جانباً من الصورة[٢] سواء أكان (على المستوى النفسي والمستوى الدلالي)[٣] فأن كل العمليات والافكار الشعرية التي تولد الصورة تصب في مدى تأثيرها فــ(خلو القصيدة من الصورة يعريها ويفقدها كثيرا من جمالها واصالتها)[٤].

والصورة عند د.ناصف تستخدم عادة(للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي وتطلق احيانا مرادفة للاستعمال الاستعاري)[٥] ففي كلامه مزج الشكل الداخلي(التعبير الحسي) والشكل الخارجي(الدلالة الاستعارية)فهذا الكلام يذكرنا بكلام ابن خلدون اذ يقول: (ان الاسلوب لا يرجع الى الكلام باعتبار افادته اصل المعنى الذي هو وظيفة الاعراب وانما يرجع الى صورة ذهنية للتراكيب وتلك الصورة ينتزعها الذهن من اعيان التراكيب واشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب والمنوال....)[٦] ويقول الزيات: (الاسلوب هو طريقة الكاتب أو الشاعر الخاصة بأختيار الالفاظ وتأليف الكلام وهذه الطريقة فضلا عن اختلافها في الكتاب والشعراء تختلف في الكاتب أو الشاعر نفسه باختلاف الفن الذي يعالجه والموضوع الذي يكتبه والشخص

---

(١) الصورة في شعر بشار بن برد، د. عبدالفتاح صالح نافع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٣م/٥٧.

(٢) البناء الفني في شعر المعتمد بن عباد الاشبيلي، نادية محمود جمعة صيام، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية التربية جامعة الانبار، ١٩٩٨م/٦٤.

(٣) جدلية الخفاء والتجلي، د.كمال ابو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م/٢٢

(٤) الصومعة والشرفة الحمراء، دراسة نقدية في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م/١٦٠.

(٥) الصورة الادبية، د. مصطفى ناصف، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٥٨م/٣.

(٦) المقدمة، عبدالرحمن بن خلدون، تحقيق وافي، ط لجنة البيان بمصر، ١٩٦٨م/٤١٠.

الذي يتكلم بلسانه أو يتكلم عنه)[١]. اي ان اللغة عند الشاعر(ليست وسيلة لسواها بل هي غايته التي يروم نقلها في الجمل والكلمات)[٢] فالشاعر الذي ينشيء قصيدته تؤثر فيه مرجعياته ونظره الى تقاليد تراثه الشعري[٣].

وينظر د. محمد مندور الى الاسلوب في قوله: (ليس المقصود بالاسلوب طرق الاداء اللغوية فحسب بل المقصود منحى الكاتب العام وطريقته في التاليف والتعبير والتفكير والاحساس على السواء بحيث إذا قلنا ان لكل كاتب اسلوبه يكون معنى الاسلوب كل هذه العناصر التي ذكرناها)[٤]. فهذا الكلام كله يوجهنا الى قول عبدالقاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ) الموجزه من(ان الاسلوب هو المذهب من النظم والطريقة فيه).

ان الشعر كون داخلي للوجود الانساني بواسطة اللغة التي تحمل زخم التجربة الشعرية(اذ نرى القصائد تتحد انغامها واساليبها ولغتها وتراكيبها وكما تتحد معانيها وصورها واخيلتها)[٥]،فالاسلوب هو الذي يحافظ يحافظ على النص من التشويه ضمن البناء التصويري وهذا ما يراه د.عصفور من ان الصورة(طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجه الدلالة تنحصر اهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتاثير.ولكن ايا كانت هذه الخصوصية أو ذاك التاثير فان الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته انها لا تغير الا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه)[٦]. وعليه

---

(١) دفاع عن البلاغة، احمد حسن الزيات، ط الرسالة بمصر، ١٩٤٥م/٥٦.

(٢) التركيب اللغوي للادب، د. لطفي عبد البديع، طبعة نهضة مصر، ١٩٧٠م/٦٠.

(٣) البناء الفني في شعر الهذليين/٢٦٩.

(٤) في الادب والنقد، د.محمد مندور، ط لجنة التاليف بمصر، ١٩٥٢م/٦.

(٥) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د.شوقي ضيف، القاهرة، ط٩، ١٩٧٦م/١٩.

(٦) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د.جابر احمد عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م/٣٩٢.

فان التدقيق في الاسلوب يكون في جانب تفكير الاديب الخاص وتصويره للاشياء وتأملاته في المعاني الذهنية والعاطفية.

فالشاعر صاحب الملكة والذي يبتدع القصيدة عليه ان(يعتمد على مجموعه من الصور والمعاني والتعابير والصيغ والتراكيب والمواقف وتكمن مهاراته فيما يبتدعه من تعابير جديدة وان كانت تراكيبها قديمة أو ينقلها من وزن الى آخر متصل به أو قريب اليه وتكمن قدرة الشاعر وهو يعيد القصص في إعادة نضمه وصياغته صياغة فنية محكمة أو إعادة تركيبه)[١].

تركيبه)[١].

فعلى الشاعر ان يكون مجددا في اساليبه(اما التجديد فيقتصر على الجزيئات في المعنى أو الصورة أو العبارة أو الموقف العاطفي ولكل موضوع أساليبه الخاصة التي لا يكاد الشعراء يتجأوزونها)[٢].

ومن خلال ديوان ابن صفوان تظهر لنا الصورة من خلال الاسلوب فيقول:

قد كان لي قلب فلما فارقوا   سوى جناحا للغرام وطارا[٣]

وجرت سحائب الدموع فأوقدت   بين الجوانح لوعة وأوارا

ومن العجائب ان فيض مدامعي   ماء ويثمر في ضلوعي نارا

هو تصوير يحرص من خلاله الشاعر على إظهار الاسى فنراه بصور فراق الحبيب وبدا ذلك من خلال استفاتحه الأبيات بكلمة(قد) وكأن كل شيء انتهى ولا مناص.

ويطالعنا في قصيدة اخرى اذ يقول:

(١) البناء الفني في شعر الهذليين/٢١٧.

(٢) ديوان ابن صفوان /٢٧١.

(٣) نفسه/٢٠٢.

وديار تشكو الزمان وتشكي　　حدثتنا عن عزة ابـــن همشــك[١]

واناس عنوا على الدهر حتى　　هب في جمعهم بعاصــف هلــك

طالما قســموا لـــديها رقابــا　　ودماء علـــى خضــوع وســفك

تركوا في الثرى الثراء وخلوا　　ملكهـــم نهبـــة لأعظـــم ملـــك

اخذوا حظهم من العــز حتـــى　　تركـــوه وكـــل اخـــذ لتـــرك

نلحظ في هذه المقطوعه تغير الاسلوب فالموقف يتطلب قوة في الاسلوب فالموضوع موضوع رثاء وبكاء على المدن الزائلة والبائدة فاختياره للالفاظ (تشكوا، عتوا، عاصف، هلك، دماء، خضوع، سفك) تدل على معنى القوة والشدة فصور لنا من خلال الفاظ ذلك اضف الى ذلك (تركوا في الثرى، ملكهم نهبة، اخذوا حظهم، وكل اخذ لترك...الخ) هذه التراكيب باتحادها مع الالفاظ كونت اسلوب استطاع الشاعر من خلاله ان يصور المدن الزائلة والبائدة بكل ما تحمل من دلالات (وخلق الكلمات والصور والتاليف بينهما وسيله من وسائل الفن)[٢].

ويقول ايضا:

أومـــض بيـــرق الاضـــلع　　واســـكب غمـــام الادمـــع[٣]

واحـــزن طـــويلا واجـــزع　　فهـــــو مكـــــان الجـــــزع

وانثـــر دمـــاء المقلتـــين　　تألمـــــا علـــــى الحســـــين

وابـــك بـــدمع دون عـــين　　ان قـــل فـــيض الادمـــع

فالشاعر يصور لنا البكاء والحزن على فراق الحسين(عليه السلام) فقد استخدم الالفاظ والتراكيب الداله على البكاء والحزن والتألم(ان هذه

(١) نفسه /٢١٣.

(٢) النقد التطبيقي والموازنات/٢٠٨.

(٣) ديوان ابن صفوان /٢٠٩.

الظاهرة الاسلوبيه في البناء توحي بقدرة الشاعر على تكوين التناسق الفني معنى واسلوباً وبناء)[١]. ويقول:

ومعندم الوجنات تحسب انه صبغت برود الورد في وجناته[٢]
وجناته[٢]

مثل الجمال بخده متنبئا فشهدت ان الخال من اياته
نظرت اليه اخته شمس الضحى واياتها في النور دون اياته
فتوقدت احشاؤها من زفرة فبدا شعاع النار في مراته

هنا الشاعر قد غير أسلوبه تبعا لتغير الحال فهو يصف غلام جميل اثرت الشمس في وجنته اذ أعطى إيحاء بأن ضوء الشمس قد أضفى لونا آخر الى بشرته حتى بدا وكأنه شخص آخر فتصويره لذلك يصب في إجادته للتعبير الفني في الأسلوب من حيث الصياغه(ان جمال الصياغه وجودة الصور لها قيمتها التي لا تنكر في تقييم العمل الأدبي)[٣] اذ ان لغة واسلوب الشاعر تتغير وتتطور تبعا للموقف والتجربة(فاللغة الشعرية احساس ذاتي وشعور ذاتي)[٤]. ويقول:

يا قمرا مطلعه اضلعي له سواد القلب فيها غسق[٥]
وربما استوقد نار الهوى فناب فيها لونها عن شفق

(١) الادب العربي الاندلسي، د.علي محمد سلامة، دار العربيه للموسوعات، ط١، ١٩٨٩م/٦٦.
(٢) ديوان ابن صفوان/١٧٧.
(٣) دفاع عن الادب، جورج ديهاميل، ترجمة محمد مندور، ط لجنة التاليف بمصر، ١٩٥٢م/٢٢٩.
(٤) اتجاهات الشعر الاندلسي/٥٩.
(٥) ديوان ابن صفوان/٢١٢.

ملكتني في دولة مــن صــبا وصدتني في شــرك مــن حــدق
عندي من حبك ما لو ســرت في البحر منه شــعلة لاحتــرق

من الملاحظ ان اسلوب ابن صفوان واضح وهذا تبعا للحياة الاندلسية فهذا الوضوح في الاسلوب من مميزات شعره فهيكلية البناء الشعري لديه في الاغلب يتمثل الوضوح الفني فأن(التلهي بهواجس الذات واحلامها)[١]يمثل العصر الذي عاش فيه الشاعر ففي اسلوب الشاعر تجد(تجارب متباينة ومواقف مختلفة عبر اللغة عنها في براعة وكان شعره ينم عن نفسيته وما يعتمل في داخله فرحا وحزنا)[٢]. فأبن صفوان هنا لم يكن مقلدا في اسلوبه الشعري للاقدمين ولكنه متــثرا بهم فقط فقد(تلقف اجمل صورهم وابدعها واعاد صياغتها واضاف عليها سحر بيان فجاءت زاهية توحي وتثير الاعجاب)[٣].

المبحث الثاني
الخيال

هو الملكة الشعرية التي يستطيع من خلالها الشعراء ان يؤلفوا صورهم وهم لا يألفونها من الهواء اذ انها احساسات سابقة لا حصر لها مكتنزة في اذهانهم وفي مخيلتهم حتى يحين وقت التأليف فيؤلفون منها الصورة التي يريدونها[٤] فالخيال(هو الملكة التي تخلق وتبث الصورة

---

[١] الشعر العربي الحديث وروح العصر، جليل كمال الدين، ط١، دار العلم، بيروت، ١٩٦٤م/٢٤٦.

[٢] البناء الفني في شعر الهذليين/٢٩٦.

[٣] الصورة في شعر الاخطل الصغير، د.احمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ١٩٨٥م/١٦٤.

[٤] الادب العربي في الاندلس/٣٨٦.

الشعرية)[١].والشعر العربي يزخر بالاخيلة مذ كانت لهذه الملكة الدور الفعال في انشاء نصوص شعرية ذات ايات وعلامات واضحة في الشعر العربي فالخيال مصدر(لتوليد الصورة الشعرية التي وظيفتها تصوير الحقائق النفسية والادبية)[٢] وعليه فالشاعر بوصفه صاحباً لهذه الملكة هو انسان يتلقط صورا ومواقف مختلفة الا انه بعد ذلك يختلق بما أوتي من ملكة في المقدرة على ربط الاشياء المختلفة وتشكيل عالم جديد منها[٣] فالصور الخيالية بحد ذاتها ليست هي ما يهمنا(انما نحن أولا وقبل كل شيء نعنى بمدى الطاقة الايحائية لهذه أو تلك الصور)[٤]والاهم هو فاعلية التخييل بالاثر الذي تتركه في النفوس من استمالة وترغيب أو تنفير أو ترهيب[٥].

ويستمد الخيال قدرته على التأثير في النفوس من الميل الفطري الذي جبلت عليه النفوس(لما كانت النفوس قد جبلت على التنبه لانحاء المحاكاة واستعمالها والالتذاذ بها منذ الصبا اشتد ولوع النفس بالتخييل وصارت شديدة الانفعال له حتى انها ربما تركت التصديق للتخييل فأطاعت تخيلها والغت تصديقها)[٦].

---

(١) جماليات المعنى الشعري/١٢٢.

(٢) النقد الادبي الحديث/١٦٢.

(٣) النقد التطبيقي والموازنات/٩٧.

(٤) في النقد الادبي، د.شوقي ضيف، ط القاهرة، ١٩٤٥م/١٦٧.

(٥) مفهوم الشعر، دراسات في التراث النقدي، د. جابر احمد عصفور، منشورات المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٢م/٢٥١.

(٦) اسس النقد الادبي، احمد بدوي ، نهضة مصر، ط٢، ١٩٦٤م/٤٧٤.

والخيال كونه عصباً فعالاً في الشعر لا تنحصر كينونته على اساليب المجاز بل(قد تخلو الصورة بالمعنى الحديث من المجاز اصلاً فتكون عبارات حقيقية الاستعمال ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصيب)[١].

والخيال هو الذي يوجد الصورة وللخيال في الشعر خاصة دور يوازي دور الموسيقى في خلق الجو الذي يقتضيه المقام وعمل الخيال في ان يستجيب للعاطفة في تجسيد مظاهرها والوانها وانواعها وان خير وسيلة لتجسيد العواطف واثارة الانفعالات هو الصورة والصورة من عمل الخيال وتصور خيراً تقرؤه عن زلزال أو فيضان مثلا فأنت لا تجد فيه ما يثير العاطفة أو التعاطف مثلما تجد ذلك في صور تضمها قصيدة[٢].

ان للخيال القدرة على تصوير المعاني والمشاعر على نحو يثير في نفس القارىء احساساً قوياً بها والفكرة من دون خيال تبدو فاقدة الاحساس، ان الذي يعطي الافكار والعواطف الوانها هي الصورة وهو الخيال وان دوره يتمثل في ان تجد الشكل الحي المناسب للافكار والعواطف وللنقاد العرب وجهات نظر متباينة (في العصر الحديث) حول تقسيمه فمنهم من قسمه الى قسمين فالأول استعان به الانسان لفهم مظاهر الكون وتعابير الحياة والثاني لأظهار ما في نفسه من معنى لايفصح عنه الكلام المألوف ومن هذا القسم المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرهما من فنون الصناعة وصياغة الكلام[٣].

ومنهم من قسمه الى ثلاثة اقسام :

---

[١] الصورة في الشعر العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، دراسة في اصولها وتطويرها، د.علي البطل، دار الاندلس للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٤م/٢٥.

[٢] النقد الادبي/٧٠.

[٣] خزانة الادب وغاية الادب، تقي الدين ابو بكر المعروف بأبن حجة الحموي، شرح:عصام شعيتو، ط١، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، ١٩٨٧م، ٣٦١/١.

فالأول: الخيال الابتكاري: حيث (يؤلف الاديب من العناصر المألوفة من قبل صور جديدة)[١] فالشاعر المجيد هو من تكون لديه امكانية توليد المعاني الجديدة والصور المؤلفة فلخلق الصورة اثر يمنح القصيدة حيوية وخصبا.

فالخيال(لا يصهر الظواهر الخارجية ويحيلها من طبيعتها الى صورة نفسية تتفتق عنها عوالم حية)[٢].

وديوان ابن صفوان حافل بالصور الخيالية المبتكرة والتي دلت على خيال خصب وفكر وقاد مثلا قوله:

نقول وهل يفل السيف إلا ... إذا فارق السيف القرابا[٣]
فقلت وهل يضر السيف فلّ ... إذا قط الجماجم والرقابا
بخوض الهول تكتسب المعالي ... يحل السهل من ركب الصعابا
فليث الغاب يفترس الاناسى ... وليث البيت يفترس الذبابا

فقد ألف الشاعر في هذه الصورة بين امرين مختلفين بين السيف ودلالته على الحرب وليث الغاب ودلالته على الافتراس. ويقول:

فتى في السن كهل في المعالي ... صغير زيف الناس الكبارا[٤]
ولا عجب بسؤدده صغيرا ... فأن الخيل انجبت المهارا
وان السهم وهو ادق شيء ... يفوق الرمح سبقا وابتدارا

---

(١) الصورة الادبية/٣٩.

(٢) الصورة الشعرية والتوزيع، ونماذجها في ابداع ابي نؤاس، ساسين عساف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، ط١، ١٩٨٢م/٢٨.

(٣) ديوان ابن صفوان/١٦٩.

(٤) نفسه/١٩٨.

فقد مزج الشاعر بين صورة الشخص شاب في السن ولكنه كبير في افعاله بغض النظر عن صغره ليبين بأن قياس الناس ليس بالاحجام وانما بالافعال وصورة الخيل وصورة السهم. فالصورة الخيالية تستمد اهميتها من عدة امور ولا نقف عند مجرد الجمع بين صورتين فقد ظهرت عناصر حية نابضة تجمعت فيها كل عوامل الكمال فجاءت صورة بهية تبهج العقل قريبة من النفس واهم هذه الاسباب:

١) إذا قلنا ان الخيال هو ابتكار عالم جديد[١] أو هو توليف صورة جديدة لم يسبق لها مثيل من قبل[٢] فأنه لا بد لهذه الصورة من استكمال خطوطها وزواياها والوانها ان صح التعبير فـ(الطابع الاصلي لهذا الارتياد انه عالم متكامل مكتف بشرائه بفضل تعقده وتركيبه)[٣] فالابيات التي عرضناها للشاعر تضمنت صورا استغرقت الثلاث والاربع ابيات لرسم ابعاد الصورة ففي المثال الأول يصور السيف وهذا هو لب الصورة ولكن خيال الشاعر قد الهمه تفاصيل اكثر دقة عملت على ايجاد صورة خاصة لم يسبق لها مثيل وفي الثلاث ابيات الاخرى صور فيها شخص شاب في السن كبير في افعاله وهو جوهر الصورة شبهه بصورة الخيل وصورة السهم فالاستغراق في وصف الصورة الجديدة اكسبها فضاءً جديداً.

٢) الايحاء: تظل القدرة الايحائية هي التي تعطي للصورة ابعاد دلالية عميقة وتكشف لنا عن سر اختيار الشاعر لها تحديداً وحق للشايب ان يقول: (ان مقياس الصورة الادبية هو قدرتها على نقل الفكرة والعاطفة

---

(١) الصورة الادبية/٢٠.

(٢) نفسه/٣٩.

(٣) نفسه/١٦

بأمانه ودقة وهذا هو مقياسها الاصيل) فالشايب قد اعتمد قوة الايحاء فقط[١].

أما الثاني فهو حسن التعليل (وهو ان يكون للمعنى من المعاني والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر ويمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له علة اخرى)[٢] وهذا الخيال لايقوم على تأليف صورة أو ماشابه وانما هو تفسير جديد يبتكره الشاعر لظاهرة ما[٣] ويبدو ان ابن صفوان كان ميالاً لتفسير الامور من وجهة نظره الخاصة فقد اضافت مبالغة الى المعنى وجعلته يبدو اكثر تهويلاً ودهشة للسامع بما يتوافق وطبيعة الخيال اذ يقول:

وقامت بعرس الانس قينة أيكهـا اغاريدها تسترقص الغصن النضـرا
فقل في خليج يلبس الحوت درعه ولكنـه لا يسـتطيع بهـا نصـرا
إذا ما بدا فيها الهـلال رأيتـه كصفحة سيف وسمها قبعة صفرا[٤]
صـــــفرا[٤]

ويقول ايضا:

وكأن غصن الزهر في خضر الربى زهر النجوم تلوح بالخضراء[٥]
بالخضـــــراء[٥]
وكأنمـا جـاء النسـيم مبشـراً للروض يخبـره بطـول بقـاء
فكسـاه خلعـة طيبـه ورمـى لـه بدراهم الازهار رمـي سـخاء

---

[١] النقد التطبيقي والموازنات/١٤٢.

[٢] اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ)، تحقيق:السيد محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية، د.ت/٢٥٧.

[٣] الصورة الادبية/٤١.

[٤] ديوان ابن صفوان/١٩٣.

[٥] نفسه/١٦٤.

ويقول ايضا:

قلنا وقد شام الحسام مخوفـــاً   رشا بعادية الضـــراغم عابـــث[1]

هل سيفه من طرفه أم طرفـــه   من سيفه أم ذاك طـــرف ثالـــث

---

(1) نفسه /١٧٨.

ويقول ايضا:

يا قمـــرا مطلعـــه اضلـــعي　　　له سواد القلب فيهـا غســق[١]

وربما استوقد نــار الهــوى　　　فناب فيهـا لونهـا عــن شــفق

ملكتني في دولة مــن صــبا　　　وصدتني في شــرك مــن حــدق

فكل هذه التغييرات بعيدة جداً عن الواقع فهدفها اثارة دهشة واستغراب السامعين واستمالتهم(فأن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها)[٢].

ان الاسباب التي ذكرها الشاعر هنا كلها مقاربة للواقع اي انها من الممكن ان تكون حقيقية مع ذلك انها لم تخل من المبالغة ولكن المبالغة لم تكن في التعليل بحد ذاته ومهما تكن اسباب التعليل فربما تكون الحاجة في نفسه.

أما الثالث:الخيال التأليفي: (ويختلف عما قبله من الخيال المؤلف بأنه بدل ان يقرن صورة بصورة يفيض على الصورة التي يراها صفات ومعاني روحية تؤثر في النفس)[٣] فهو كلام مخيل ومؤثر بمعانيه واحاسيسه من دون دون الحاجة الى الصور البيانية وهذا لا ينقص من القيمة الجمالية لهذا النوع مادام يحقق التأثير وتنفعل له النفس (والمخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتبسط الامور أو تنقبض عن امور من غير رؤية وفكر واختيار بالجملة تنفعل له انفعالاً نفسياً غير فكري)[٤].

---

[١] ديوانه/٢١٢.

[٢] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٧١.

[٣] النقد الادبي/٣٧.

[٤] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٨٥.

ومما تقدم نعلم أن هذا النوع من الخيال يكون خالياً من المجاز (ومفهوم الصورة الصحيح يجعلنا لا نعتني بالاستعمال المجازي من حيث ارتباطه بالتصنيف الشكلي للبلاغة)[١].

ومن امثلة الخيال التأليفي قول ابن صفوان:

يا حسنة والحسن بعض صفاته　　والسحر مقصور على حركاته[٢]

بدرا لو ان البدر قيل له اقترح　　أملاً لقال اكون من هالاته

يعطي ارتياح الحسن غصن أملد　　حمل الصباح فكان من زهراته

الخال ينقط من صحيفة خده　　ما خط مسك الصدغ من نوناته

نلحظ ان ابن صفوان قد استعاض عن المجاز في هذه الصورة بالاسلوب الواضح الذي يؤثر في المتلقي. ويقول ايضا:

قد كان لي قلب فلما فارقوا　　سوى جناحا للغرام وطارا[٣]

وجرت سحائب الدموع فأوقدت　　بين الجوانح لوعة وأوارا

ومن العجائب ان فيض مدامعي　　ماء ويثمر في ضلوعي نارا

الشاعر استعاض عن المجاز بأن اعطى دفقات شعورية وعاطفية اثرت في السامع واثارت لديه الشجن. ويقول ايضا:

لعل رسول البرق يغتنم الاجرا　　فينثر عني ماء عبرته نثرا[٤]

معاملة اربى بها غير مذنب　　فأقضيه دمع العين عن نقطة بحرا

---

[١] الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا، احمد علي الدهان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٦م، ج١/٣٠٠.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٧٤.

[٣] نفسه/٢٠٢.

[٤] نفسه/١٩٠.

ليسقي من تدمير قطرا محبباً   يقر بعين القطر ان تشرب القطـــرا

ويرضعه ذوب اللجـــين وإنمـــا   توفيه عيني مـــن مـــدامعها تبـــرا

وقد تكون المقطوعات من الخيال التأليفي تمثل مواقف حقيقية للشاعر تعرض لها في مغامراته المعروفة في شبابه ولهوه الكثير اذ يقول:

ضربت غبار البيد في مهرق السرى   بحيث جعلت الليل في ضربه حبرا[1]

وحققت ذاك الضرب جمعـــاً وعـــدة   وطرحاً وتجميلاً فاخرج لـــي صـــفرا

كـــأن زمـــاني حاســـب متعســـف   يطارحني كسرا وما يحسن الجبـــرا

فكم عارف بي وهو يحســـن رتبتـــي   فيمدحني ســـراً ويشـــتمني جهـــرا

فعلى الرغم الألم الذي كان يعتصر الشاعر وتأثيره في النفس مما اضفى على الصورة اطاراً جديداً قد اثار دهشة السامع ونبه فيه صورة الاحاسيس الموجودة في المقطوعة.وان الخيال التاليفي عند شاعرنا وان خلا من جانب الصورة القائمة على البيان فانه استعاض عنها بصدق الاحساس وحرارة التعبير واهمية الموقف الذي لا يخلو من طرافة المعنى وجمال الجرس الموسيقي فأكتسب نواحي التعبير والتأثير الذي يعززه وضوح الصورة وخلوها من اسباب اعمال الفكر فهي صورة موحية مباشرة.

المبحث الثالث

التشبيه

التشبيه (عقد مماثلة بين شيئين أو اكثر في وصف مشترك بينهما أو اكثر)[2]وهو احد اهم طرق رسم الصورة الشعرية في ديوان ابن صفوان والذي هو واحد من شعراء الاندلس البارعين في التشبيه يعج بالشواهد على هذا الفن.

(1) ديوان ابن صفوان /١٩٥.

(2) الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا/٣٠٠.

والتشبيه يقوم على اربعة اركان:المشبه،اداة الشبه،المشبه به،وجه الشبه،بيد ان من النادر ان تجتمع هذه الاركان في بيت واحد ولكنه موجود لدى شاعرنا ومثاله قوله:

والورد في شط الخليج كأنـــه   رمـــد ألـــم بمقلـــة زرقـــاء[1]

فـــ(رمد) مشبه و(الورد) مشبه به و(كأن)اداة التشبه و(رمد ألم بمقلة زرقاء) وجه الشبه. ويقول ايضا:

والغصن يرقص في حلى أوراقه   كالخود في موشـــية خضـــراء[2]

فـــ(الخود) مشبه و(الغصن) مشبه به و(الكاف) اداة التشبيه و(الخود في موشية خضراء) وجه الشبه.

وهكذا تتوالى التشبيهات في شعر ابن صفوان مع ان التشبيه السابق الذكر كثير وسأكتفي بهذين المثالين لأنتقل الى انواع من التشبيه من خلال ملاحظة اركانه الاربعة:

١) **التشبيه المجمل**: (وهو التشبيه الذي لم يذكر فيه وجه الشبه)[3] يقول:

وكأنما جاء النســيم مبشـــرا   للروض يخبره بطـــول بقـــاء[4]

فكساه خلعة طيبة ورمى لـــه   بدراهم الازهـــار رمـــي ســـخاء

فالفرح أو البهجة وجه الشبه بين النسيم والروضة وان اشتراك المشبه مع المشبه به في صفات واحدة ومعروفة جعلت السياق في غنى عن

---

(١) ديوان ابن صفوان/١٦٣.

(٢) نفسه/١٦٣.

(٣) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.احمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م، ١٦٦/٢.

(٤) ديوان ابن صفوان/١٦٣.

ذكر وجه الشبه فصار انه من البديهي انه بمجرد توارد الصورتين الى الخاطر يدرك السامع العلاقة بينهما اما إذا ذكر الشاعر وجه الشبه هنا فسيكون غثاً واطالة لا طائل منها وتحرم البيت من الايجاز والايحاء(وينبغي ان تكون الأوصاف التي يشترك فيها المثال والممثل اشهر صفاتها أو من اشهرها)[١]، اما الادوات التي استخدمها ابن صفوان في تشبيهه فتاتي (الكاف) في مقدمتها اذ يقول:

ورأيت رونق خطها في حسنها كالوشي نمق معصم الحسناء[٢]

فـ(الوشي)مشبه و(رونق) مشبه به و(الكاف) اداة التشبيه و(الوشي نمق معصم الحسناء) وجه الشبه. ويقول ايضاً:

إذا ما بدا فيها الهلال رأيته كصفحة سيف وسمها قبعة صفرا[٣]

صـفرا[٣]

فـ(صفحة)مشبه و(الهلال) مشبه به و(الكاف) اداة التشبيه و(صفحة سيف وسمها فيعة صفرا) وجه الشبه. و(كأن) من ادواته التشبيهية اذ يقول:

كأنها اكباد عشاقه يتبعها في لج بحر الدموع[٤]

فـ(اكباد) مشبه و(الدموع) مشبه به و(كأن) اداة التشبيه و(اكباد عشاقه) وجه الشبه.

ويقول ايضا:

كأن شراعها شيب يقودي نجاشى تنور ذؤابتاه[٥]

---

[١] منهاج البلغاء وسراج الادباء/١١٣.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٦٤.

[٣] نفسه/١٩٣.

[٤] نفسه/٢١٠.

[٥] نفسه/٢٢٢.

فـــ(شراعها) مشبه و(نجاشى) مشبه به و(كأن) اداة التشبيه و(شراعها شيب بقودي) وجه الشبه.

و(كما) من ادواته التشبيهية ايضا اذ يقول:

خلت الصدور من القلوب كما خلت   تلك المقاصر من مها وظبـــاء[1]

فـــ(المقاصر)مشبه و(الصدور) مشبه به و(وكما) اداة التشبيه و(خلت تلك المقاصر من مها وظباء) وجه الشبه. ويقول ايضا:

لقد صرفت حكم الفؤاد الى الهوى   كما فوضت امر الجفون الى الســـهد[2]

الســـــــــــــــــــــــــــهد[2]

فـــ(الجفون)مشبه و(الفؤاد) مشبه به و(كما) اداة التشبيه و(فوضت امر الجفون الى السهد) وجه الشبه. و(مثل) اذ يقول:

مثل الجمـــال بخـــده متنبئـــا   فشهدت ان الخال مـــن اياتـــه[3]

فـــ(الجمال) مشبه و(الخال) مشبه به و(مثل) اداة التشبيه و(الجمال بخده متنبئا) وجه الشبه. ويقول ايضا:

تبدت فـــي ذرى الامـــواج دراً   كمثـــل الزهـــل تحملـــه ربـــاه[4]

فـــ(الزهر)مشبه و(الامواج) مشبه به و(مثل) اداة التشبيه و(الزهر تحمله رباه) وجه الشبه.

٢) **التشبيه المؤكد**: (وهو التشبيه الذي حذفت فيه الاداة)[5] كقوله:

اعهدي بالفرس المنعم دوحه   سقتك دموعي انها مزنة شكرا[6]

---

[1] ديوا ابن صفوان/١٦١.

[2] نفسه/١٨٣.

[3] نفسه/١٧٧.

[4] نفسه/٢٢٢.

[5] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/١٩٧.

شـــــــــــــــــــــــــكرا[١]

ويقول ايضا:

ضربت غبار البيد في مهرق السرى بحيث جعلت الليل في ضربه حبرا[٢]

حبـــــــــــــــــــــــرا[٢]

والتقدير في البيت الأول(كمزنة شكرا) وفي البيت الثاني التقدير(كحبرا) اذ ان حذف الاداة هنا قد ولد مبالغة تقوم على التقريب بين طرفي التشبيه لمحاولة ايهام المتلقي ان المشبه هو المشبه به[٣] على اعتبار ان المشبه به اعلى حالاً من المشبه[٤] مع العلم(ان هذا الايهام لا يصل الى حد يستطيع فيها فيها ان يلغي الحدود الفاصلة بين الاشياء المشبهة)[٥] اضف الى ذلك ومن خلال الامثلة يتبين لنا ان (التشبيه المضمر ابلغ من التشبيه المظهر وأوجز اما كونه ابلغ فلجعل المشبه مشبهاً به من غير واسطة واما كونه أوجز فلحذف اداة التشبيه منه)[٦] وهكذا يساهم وجه الشبه هذا بوضع رسم اهم وادق تفاصيل الصورة.

---

(١) ديوان ابن صفوان/١٩٤.

(٢) نفسه/١٩٥.

(٣) تنظر اسرار البلاغة/٢٨٧-٢٨٩.

(٤) تنظر الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني (٧٤٩هـ)، مؤسسة النصر، طهران(د.ت)، ٢٦٦/١.

(٥) الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربيه، د.محمد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٤م/١٩٤.

(٦) المثل السائد في ادب الكاتب والشاعر/١٢١.

٣) **التشبيه البليغ**: ونعني به(التشبيه الذي يحذف فيه وجه الشبه واداة التشبيه)[١].

وهذا النوع من الفن يزخر به ديوان ابن صفوان وذلك ان التشبيه البليغ جمع يحذف الاداة ووجه الشبه مزايا النوعين من تقريب بين طرفي التشبيه والايجاز بحذف الاداة. اذ يقول:

بتنا نشعشع والعفاف نـــديمنا خمرين من غزلي ومن كلماته[٢]

ان مثل هذه التشبيهات مألوفه لدى السامع لكثرة ما ترد في الشعر وغيره من جهة ووضوحها من جهة اخرى فتشبيه المرأة بالقمر والشمس والقلب بالصخر والرجل بالاسد[٣]كلها صور مألوفة تنطق عن واقع حالها بدون الحاجة الى تفسير أو ايضاح بل ان تركه تحديد وجه الشبه مدعاة (التخييل) مما يتيح للسامع ان يتصور بحرية وجه شبه مناسب بين الطرفين(التخييل هو ان تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو اسلوبه ونظامه وتقوم في خياله صورة ينفعل لتخيلها وتصورها)[٤] فالغاية والقصد من هذا التشبيه مبالغة شديدة فحذف الاداة في تقريب هذين النقيضين.

الفصل الثالث

البناء الموسيقي

المبحث الأول

الموسيقى الخارجية(الوزن)

يمثل الوزن الشعري الركن الاساس في موسيقى الشعر وبهذا يكون(الوزن اعظم اركان حد الشعر وأولاها به خصوصية) كما وانه(حاجة

---

[١] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/١٨٠.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٧٥.

[٣] منهاج البلغاء وسراج الادباء/١٩٢-١٩٣.

[٤] نفسه/٨٩.

عضوية تنبعث في النفس حين انفعل انفعالاً قوياً)[١] وقد يكون وزن الشعر ناشئا اساساً من الانفعال حيث تصبح حركتنا موزونة وبأيقاع معين في فترات تعرضنا لانفعالات قوية فيصبح وزن كفيلا بالتعبير عن الانفعال ونقل اثارة لانه منه واليه[٢] كما ان للوزن اثرا في ايصال المعنى اذ انه يساعد الشاعر على نقل المعنى والتأثير في المتلقي فبموسيقى الشعر قد نقول كلمات ما لا تقوله لو لم تنتظم تحت هذا النظام المسمى الوزن والذي له القدرة على نقل روح الشاعر أو جزء منها تلك الروح التي قد يصعب على الالفاظ نقلها فأوزان الشعر أو بحوره كما سماها الخليل بن احمد وكما استقراها من اشعار العرب خمسة عشر بحراً[٣] والبحور على رأي الاخفش ستة عشر ولكن روي عنه انكاره على الخليل بحرين هما المضارع والمقتضب[٤] وهذه البحور تضمنت علم اطلق عليه (علم العروض) وقد عرف العلماء الذين شغلوا بهذا العلم فن العروض بأنه (صناعة يعرف بها صحيح أوزان الشعر العربي من فاسدها فهو يعنى بالشعر من حيث صحة وزنه وخلله)[٥] والعروض ميزان الشعر به يعرف مكسوره من موزونه كما ان النحو معيار الكلام به يعرف معربه من ملحونه[٦].

---

[١] قضية الشعر الجديد، د. محمد النويهي، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٤م/٣٨.

[٢] تنظر مسائل فلسفة الفن المعاصر، جان ماري جويو، ت:سامي الدروبي، دمشق، دار اليقظة العربية، ط٢، ١٩٦٥م/٢١١.

[٣] ينظر شرح تحفة الخليل في العروض والقافية، تأليف: عبد الحميد الراضي، ط٢، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م/١٣.

[٤] ينظر المصدر نفسه/١٤.

[٥] من دفاتر الغربة، د. خالد ال ياس العاني (مجموعة شعرية)، دار الكرمل، عمان، الاردن، ط١، ١٩٩٨م /٧.

[٦] شرح تحفة الخليل/٨.

هذا وإن الوزن والقافية هما حجر الاساس في موسيقى القصيدة الخارجية التي يعنيها العروض وحده[١] وللوزن ايقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبه واعتدال اجزائه ويتأتى وزن الشعر لمن له طبع وموهبة والشاعر المتمكن لا يخرج على الوزن الا إذا عرض له عارض كالتعب أو الانشغال بالمعنى أو السهو أو تقارب البحور ولكنه سرعان ما ينتبه ويعود الى اصلاح الوزن ولذلك لا يعتاص وزن الكلام على المطبوعين الا حيث يريدون تضمين المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة أو حيث يريدون صوغ الكلام على هيئات بديعية يحتاج فيها الى امرار الفكر على الالفاظ المستعملة، ان ذلك متأت فيها والى التنقيب عما يهيء الكلام بتلك الهيئة من ضروب الترتيبات والوضع، فأما فيما سوى ذلك فالوزن ايسر شيء على من له ادنى بروع في هذه الصناعة[٢] واما من عدم القدرة والملكة والطبع فأنه يحتاج الى جهد كبير وعناء عظيم وأولى بمثل هذا ان ينصرف الى غير الشعر[٣].

ومن الجدير بالذكر ان تباين الموضوعات لابد ان يصاحبه تباين في الأوزان ولما كانت اغراض الشعر مختلفة وكان منها ما يقصد به الجد والرصانة ومنها ما يقصد به الهزل والرشاقة ومنها ما يقصد به البهاء والتفخيم ومنها ما يقصد به الصغار والتحقير وجب ان تحاكي تلك الاغراض والمقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس فإذا قصد الشاعر الفخر حاكى غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرصينة وإذا قصد في موضع قصداً

---

[١] الفن ومذاهبه في الشعر العربي/٧٨.
[٢] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٢٠٩.
[٣] دراسات بلاغية ونقدية/٣٦٥-٣٦٦.

هزلياً أو استخفافيا وقصد تحقير شيء أو العبث به حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء وكذلك في كل مقصد(١).

وقد ظهر لي من خلال الدراسة التي قمت بها لديوان ابن صفوان ان شيوع البحور الشعرية فيه كان مرتبا على الشكل الاتي:

ت	البـــــحر	عدد الابيات
١	الكامل	٩٨
٢	الطويل	٩٦
٣	الوافر	٨٨
٤	مخلع البسيط	٢٤
٥	السريع	٢٢
٦	البسيط	١٤
٧	الخفيف	٨
٨	المنسرح	٧
٩	مجزوء الرجز	٤
١٠	الرمل	٢
	المجموع	٣٦٣

ويتضح لنا من خلال هذا الجدول عدة ملاحظات وهي:

١ –ان معظم شعر ابن صفوان من بحور الكامل والطويل والبسيط والوافر وهي بحور تستوعب تجارب الشاعر وتحتويها لطولها ولكثرة مقاطعها ولتميزها بخصائص جعلتها اكثر ملائمة لاغراض الشاعر التي تتصف بالجدية والعمق بشكل عام فهي لم تخرج عن الزهد والشكوى والعتاب

(١) منهاج البلغاء وسراج الادباء/٢٦٦.

والالم والغزل والمدح والهجاء وكل هذه الاغراض جدية عميقة وربما كان المدح اكثرها عمقا وجدية مما تطلب منه بحورا جزلة وفخمة فاتخذ ابن صفوان من بحر الكامل ميزاناً لاشعاره لانه اجل البحور وافخمها على الاطلاق ثم تدرج بعد ذلك الى البحر الاقرب منه جلاله وفخامة وهو الطويل ثم الاقل قربا فالطويل يمتاز بالرصانة والجلالة في نغماته وذبذباته المنسابة الهادئة لذلك كان اصلح البحور بمعالجة الموضوعات الجدية التي تحتاج الى طول النفس والروية كالمدح والرثاء والعتاب والفخر والاعتذار وكان الفحول من الشعراء يعولون عليه واليه يعمدون. لذلك نراه اكثر شيوعا في الشعر القديم(١) وعلى هذا الاساس فأن عمق اغراض الشاعر وجديتها دفعته الى استخدام بحور الطويل والكامل والبسيط والوافر بكثرة لطولها وكثرة مقاطعها ولجلالتها وفخامتها وقدرتها على استيعاب تجاربه ولكن هذا لا يعني ان هذه البحور غير ملائمة الاستخدام مع اغراض اخرى كما انه لا يمنع في الوقت نفسه تلاؤم هذه الاغراض الجدية والعميقة مع بحور اخرى اطلاقا وهذا يرجع الى قدرة الشاعر ومهادته الفنية.

٢ -تفأوت نسبة شيوع بحور الكامل والبسيط والوافر في شعر ابن صفوان فقد جاء بحر الكامل بالمرتبة الأولى فالكامل من البحور الشائعة في الشعر القديم والحديث لانه يصلح لأكثر الموضوعات الشعرية ويمتاز بجرس واضح ينبعث من هذه الحركات الكثيرة المتلاحقة: متفاعلن متفاعلن متفاعلن التي تكاد تنحو به نحو الرتابة لولا ما يعتروها من كثر الاضمار الذي يحيل تتابع الحركات الى سكنات متتابعة فتصير متفاعلن

(١) شرح تحفة الخليل/١٠٤.

الى مستفعلن والشاعر ينوع بين هذا وذاك دون قصد منه فيسلم من الرتابة[١].

٣ -ما نظمه الشاعر ابن صفوان من بحر مجزوء الرجز لا يشكل الا نسبة قليلة مكن شعره قياسا لما نظمه من البحور المتقدم ذكرها.

٤ -عزوفه عن النظم من بحر المتدارك لانه شاعر فحل يأبى النظم من البحور غير الفخمة وغير الجليلة كالمتدارك فضلا عن انه لم يكن لهذا البحر مقاطع مقارنة بمقاطع بحور الطويل والكامل والبسيط.

ومن الجدير بالذكر ان الاستخدام التام للبحور الكثيرة المقاطع شكل سمة بارزة في اشعار القدماء بوجه عام ولما كانت بحور الكامل والطويل والبسيط والوافر كثيرة المقاطع فأن اطالة الشاعر نفسه فيها يدل على قدرته العالية وتمكنه من ادواته الفنية فالبسيط من البحور الطويله التي يعمد اليها الشعراء في الموضوعات الجدية وهو في ذلك قريب من الطويل[٢].

٥ -ان البحور الشعرية التي طرقها الشاعر قد احتضنت جميع اغراضه الموجودة في الديوان وقد كسر ابن صفوان الاسوار والاطر التي تحيط بالاعاريض والأوزان التي يصوغ فيها العرب شعرهم وذلك عندما صاغ شعرا في قوالب شعرية جديدة لم يطرقها الشعراء قبله ويقول ابن قتيبة(ت٢٦٧هـ) : (وكان لسرعته وسهولة الشعر عليه ربما قال شعراً موزوناً يخرج به عن اعاريض الشعر وأوزان العرب وفقد يوماً عند قصار فيسمع صوت المدقة فحكى ذلك في الفاظ شعره وهو عدة ابيات تكون منظومة على البحر الكامل منها:

---

(١) نفسه/١٧٧.

(٢) شرح تحفة الخليب/١٣٨.

لــــو شاحه قلـم بـلا ألـم ولقرطــه خفــق بــلا ذعــر[1]

لو كنت قــد انصــفت مقلتــه بــرأت هاروتــا مــن الســحر

أو كنت اقضي حــق مرشــقه اعرضت لا روعا عــن الخمــر

ومن الأوزان التي ابتكرها ايضاً ما صاغ فيه قوله على البحر الكامل منها:

بدرا لو ان البدر قيل له اقتــرح أملاً لقال اكــون مــن هالاتــه[2]

يعطي ارتياح الحسن غصن املد حمل الصباح فكان من زهراتــه

الخال ينقط مــن صــحيفة خــده ما خط مسك الصدغ من نوناتــه

ثم بعد ذلك اراد الشاعر ان يطلق لنفسه الحرية في كل ما يتصل بقول الشعر مثل قوله في البحر الطويل:

هي الكاعب الحسناء تمم حسنها وقدت لها أوراقها حللاً خضرا[3]

خضـــــــــــــــــرا[3]

إذا خطيت اعطت دراهم زهرهــا وما عادة الحسناء ان تنقد المهرا

وعلى الرغم من ان النقاد القدامى لا يستحسنون قول ابن صفوان هذا لانه مضمن والمضمن عيب في الشعر وخير الابيات عندهم ما كفى بعضه دون بعض الا ان محأولته هذه تمثل ثورة على القافية التقليدية فضلا عن ايمانه بان وحدة الشعر لم تعد بيتا واحدا وانما هي المقطوعة فالابيات متصلة اتصالاً وثيقاً من أول كلمة الى اخر كلمة ومن الصعوبة ان نفصل منها بيتا أو شطراً لنحصل على معنى كامل فهذه الابيات تقدم دليلاً قوياً على روح الشاعر الثائرة التي تهدف الى التحرر والانطلاق وهذا يبرر نزوع ابن

---

(1) ديوان ابن صفوان/٢٠٤.

(2) نفسه/١٧٤.

(3) ديوان ابن صفوان /١٩٢.

صفوان الى التجديد والابتكار ولا سيما ان التجديد قد اصاب جوانب من الحياة الاجتماعية والثقافية في عصره فكان من الطبيعي ان ينفذ هذا التجديد الى الشعر فأبن صفوان كان مرهف الاحساس بدرجة عالية ومثل هذه القدرة على الاحساس بالموسيقى تجعل ابن صفوان طرازاً خاصاً من الشعراء بحيث تستطيع القول بأن الكلمات والعبارات كانت في حالة انتظام موسيقي وايقاع شعري دائمين داخل نفس ابن صفوان يخرج منها شعره متى شاء واينما كان[١].وكان ابن صفوان مشغوفا بالموسيقى والغناء الى درجة عالية ويظل هذا الشغف بالموسيقى والغناء مالكاً عليه نفسه حتى وهو على فراش الموت.

فطبيعة ارتباط ابن صفوان بالايقاع الموسيقي هي التي وفرت في شعره هذا الايقاع بحيث ربطت بينه وبين الغناء برباط قوي متين[٢].

وكان ابن صفوان يستبيح لنفسه الخروج على الأوزان المعروفة وليس معنى هذا انه كان ينظم شعراً غير موزون أو انه لم يكن يحسن صب شعره في القوالب العروضية المعروفة وانما ثقته بأذنه الموسيقية كانت تدفعه احيانا الى صب شعره في قوالب موسيقية خارجة عن دوائر الخليل[٣] ومن الجدير بالذكر ان ابن صفوان كان مشغوفا بالأوزان القصيرة شغفا كان يجنح به في كثير من قصائده ومقطوعاته اليها وهي ظاهرة فنية لاحظها عليه القدماء

[١] عضوية الموسيقى في النص الشعري، د.عبد الفتاح صالح نافع، مكتبة المنار، الزرقاء الاردن، ط١، ١٩٨٥م/٧٤.

[٢] الشعر والنغم، رجا عبد، دار الثقافة بالقاهرة، ١٩٧٥م/٢٨٤.

[٣] التفسير النفسي للادب، د.عز الدين اسماعيل، طبعة دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م /٧٨.

وكانوا يرونها سببا من اسباب سرعته في النظم وسهولة الشعر عليه فكما كان ينظم شعره في أوزان قصيرة كان ينظمه ايضا في أوزان طويلة[١].

وقد توزعت ابيات الديوان الشعرية على البحور الاتية:

١ –**الكامل:** وهو اكثر البحور استخداماً عند الشاعر واكثرها شيوعاً عند ابن صفوان فقد بلغ عدد الابيات التي نظمها على هذا البحر(٩٨) بيت شعري وقد استخدم الشاعر ابن صفوان هذا البحر بضربه التام(متفاعلن) وهذا النوع الذي استخدمه هو اكثر انواع البحر الكامل دورانا في الشعر العربي وقد نظم منه معظم الشعراء التي جاءت من هذا البحر[٢] لما توفره كثرة مقاطعه من مساحات واسعة مما ادى الى جعله ميداناً للتنافس بين الشعراء وقبلة يحج اليها ارباب الشعر ليثبتوا مهاراتهم ويفصحوا عن قدراتهم في فن الشعر حيث يتطلب هذا النوع من البحور قدرا عاليا من الشاعرية والبراعة في القول والاداء لملء المساحات الواسعة التي نجمت عن المقاطع الكثيرة وسدها بعبارات شعرية تخدم سياق المعنى العام وتصب فيه وقد تمكن ابن صفوان من استغلال مساحات هذا البحر الواسعة استغلالاً رائعاً ينم عن شاعرية فذة وقدرة فنية عالية لا تتوفر الا لعدد قليل من الشعراء ويؤكد ذلك طول نفسه في قصائده التي نظمها من هذا البحر[٣] مثل قوله:

غيـــري يـــروع بســـيفه   رشـــأ تشـــاجع ســـاخرا[٤]

---

[١] المرشد في فهم اشعار العرب وصناعتها، عبدالله الطيب المجذوب، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٠م/١/٣١١.

[٢] شرح تحفة الخليل/١٠.

[٣] موسيقى الشعر، ابراهيم انيس، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م/٥٢.

[٤] ديوان ابن صفوان/١٩٩.

ان كـــف عنـــي طرفـــه فالســـيف أضـــعف ناصـــرا

٢ -الطويل: وهو ثاني اكثر البحور شيوعاً عند ابن صفوان فقد بلغ عدد الابيات التي نظمها الشاعر على هذا البحر (٩٦) بيت شعري فحأول الشاعر من خلال استخدامه بحر الطويل بكثرة ملحوظة في قصائد ديوانه للحصول على عدد وافر من المقاطع المتاحة امامه لكي يبسط تجربته الشعرية ويعرضها فيه واحسب ان الشاعر قد احس بروعة هذا البحر وجماله وشعر بقدرته على استيعاب تجربته الشعرية واحتوائها فالبحر الطويل من البحور الواسعة والرحبة لتكونه من (٢٨) مقطعا منحته تلك السعة والرحابة في صدره وعجزه كما ان تفعيلات هذا البحر تقودنا من دون ان نشعر بها الى نهاية البيت بأنغام معتدلة وايقاعات لطيفة ذات جرس خفي منبعه التدفق الحثيث فيها حتى كأن بعضها تتولد من بعض فــ(مفاعلين) هي نفسها (فعولن) مضافا اليها السبب الخفيف (لن) و(فعول) هي(مفاعلن) نفسها مضافا اليها السبب نفسه[١] مثل قوله: قوله:

سقى مضرب الخيمات من علمي نجد أسح غمامي ادمعي والحيا والرغد[٢]

والرغـــــــــــــــــــــــد[٢]

قد كان فـــي دمعـــي كفـــاء وانمـــا يجففها مـــا بالضـــلوع مـــن الوقـــد

وربما كان هناك من يتوهم بان غرض الغزل عند ابن صفوان كان من اغراض اللهو والعبث والحق ان هذا الغرض من اكثر الاغراض جداً

[١] التفسير النفسي للادب/٢١٢.

[٢] ديوان ابن صفوان/١٨٢.

وعمقاً عند الشاعر لا لان الشاعر كان صادقا فيما يقوله من غزل فحسب وانما لانه كان يرمز فيه الى معاناته الداخلية والامه الدفينة[١].كما في قوله:

يا قمــراً مطلعــه اضلـــعي ... له سواد القلب فيهــا غســق[٢]

وربما استوقد نــار الهــوى ... فناب فيهــا لونهــا عــن شــفق

ملكتني في دولة مــن صــبا ... وصدتني في شــرك مــن حــدق

عندي من حبك ما لو ســرت ... في البحر منه شــعلة لاحتــرق

٣ -**الوافر:** يأتي هذا البحر في المرتبة الثالثة من حيث الشيوع عند الشاعر ابن صفوان فقد بلغ عدد الابيات التي نظمها الشاعر في ديوانه على هذا البحر(٨٨) بيت شعري ولقد ورد بحر الوافر في الشعر العربي تاما ومجزوءا ولكن الشاعر استخدمه تاماً فقط فالوافر ينماز بتدفقه وتلاحق اجزائه وسرعة نغماته فهو وزن خطابي ان صح التعبير يشتد إذا شددته ويرق إذا رققته يصلح لمثل موضوعات الفخر والهجاء والمدح كما يصلح للغزل والرثاء وما اليهما وقد اكثر الشعراء من النظم في هذا البحر وقد افاد ابن صفوان من هذه الخصائص التي تميز بها بحر الوافر فأكثر النظم منه في كل اغراض الديوان ونظم منه قصائد طويلة وهذا يدل على قدرة الشاعر وتمكنه من تضمين تجاربه الشعرية في بحر طويل وجليل وكثير المقاطع كالوافر كما في قوله:

يقــول إذا رآنــي مــا دهــاه ... كأن بمهجتــي أحــداً ســواه[٣]

وما ادراه بالشــكوى ولكــن ... تدلّـــــه يؤيـــــده صــــباه

وقالوا هل جنى شــيئاً عليــه ... هـــلال الافــق يمنحـــه فـــلاه

---

[١] النقد التطبيقي والموازنات/٢٣٤.

[٢] ديوان ابن صفوان/٢١٢.

[٣] ديوان ابن صفوان/٢٢١.

٤ -**البسيط:** وهو رابع البحور الشعرية من حيث الشيوع في ديوان ابن صفوان فقد بلغ عدد الابيات التي نظمها على هذا البحر(١٤) بيت شعري كما في قوله:

فصاغ من مائه درعا مفضضة وزاد قلبي وقـداً للـذي يجـد[١]

وانما شب احشـائي لحاجتـه اذ ليس دون لهيب يصنع الـزرد

وقد استخدم ابن صفوان في ديوانه ايضا مخلع البسيط فقد بلغ عدد الابيات الشعرية التي نظمها الشاعر على بحر مخلع البسيط (٢٤) بيت شعري كما في قوله:

لـو أنـه كـان جـزء فقـه لمـا عـدا جـامع العيـوب[٢]

ويذكر ابراهيم انيس في كتابه(موسيقى الشعر) على هذا البحر فيقول (ان العروضيين قد اجمعوا على ان مخلع البسيط من اختراع المولدين وانه لم يكن معروفا قبل عهود العباسيين)[٣] فضلا عما تقدم ان شاعرنا ابن صفوان قد استخدم ايضا بحر المشرح والخفيف والسريع والرمل والرجز ومجزوئه وان هذه البحور جاءت بنسب اقل في ديوانه من البحور الشعرية الاربعة الكامل والطويل والوافر والبسيط والتي سبق الحديث عنها

المبحث الثاني
القافية

احتلت القافية مكانة متميزة في الشعر(فهي ذات سلطان كبير)[٤] وعدها ابن رشيف(شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ولا يسمى شعراً

(١) ديوانه/٢٢١.

(٢) نفسه/١٧٣.

(٣) شرح تحفة الخليل/١٥٣.

(٤) النقد الادبي الحديث/٤٤٢.

حتى يكون له وزن وقافية) وهي الركن الثاني من اركان الموسيقى الخارجية للقصيدة والتي تضفي على البيت الشعري جواً نغمياً اذ ان تكرارها في مقطع البيت يزيد من وحدة النغم في(بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع ترددها ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الإذان في فترات زمنية أو بعد عدد معين من المقاطع ذات نظام خاص يسمى الوزن)[١] وهذه النظرة القديمة للقافية لا تختلف عنها نظرة المعاصرين الذين يعدون القافية عنصراً اساسياً ومهماً في بناء القصيدة وتوجيهها. فالقافية مع الوزن تؤدي دوراً مهماً في صياغة الموسيقى الشعرية فهي (مركز الشعر ونقطة تماسكه وعليها جريانه تعظم بها الموسيقى وتتنامى)[٢] وهي(الحروف الذي تبنى عليه القصيدة)[٣] اي ان اساسها هو حرف الروي بيد ان حدود اهميتها تكمن في كونها تمثل خاتمة البيت الشعري ودورها كعنصر اساس في خلق موسيقى القصيدة العربية فهي متممة فتأتي (كالموعود المنتظر يتشوقها المعنى بحقه واللفظ بقسطه والا كانت قلقة في مقرها مجتلية لمستغن عنها)[٤] فالقافية (تضيف بموسيقاه قوة ومفعولا لا تتوافر عن طريق الوزن لوحده)[٥] ذلك انها(كالسجعة في الجمل النثرية الموزونة)[٦] فهي الوقفة التي يرتاح عندها

---

[١] موسيقى الشعر/٢٦٤.

[٢] المثل السائد، ٢/٣٨٤.

[٣] البناء الفني في شعر الهذليين/٣٢٠.

[٤] الشعر والنغم/٢٨٤.

[٥] شرح ديوان الحماسة، لابي زكريا يحيى بن علي التبريزي(ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٩٣٨م، ١/٦١.

[٦] عضوية الموسيقى في النص الشعري/٧٤.

السامع ويجد متعة ما سبق من كلام واختيارها على اساس المعنى يزيد القوة الموسيقية تغيراً ويساهم في ضبط المعنى وتحديده[١].

ونخلص الى القول (ان النقاد العرب رأوا في التقفية ظاهرة اساسية للنظم تقوم اهميتها على دور مزدوج من ناحيتي الوزن والمعنى)[٢] وعليه فيجب ان تكون القافية المترددة اعذب ما في البيت فإذا كان البيت يشكل وحدة موسيقية دلالية كاملة فان القافية هي خاتمة هذه الوحدة وهي التي يتم بها الاحساس[٣].

وتنقسم القافية في شعر ابن صفوان من حيث الاطلاق والتقييد على قسمين:

---

(١) علم القافية، د.صفاء خلوصي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٣م/١١.

(٢) شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري، د.جودت فخر الدين، المكتبة المركزية، جامعة بغداد(د.ت)/١٦٢.

(٣) قضايا النقد الادبي، بدوي طيانة، مكتبة الانجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٧١م /١٩٩.

الأول: القافية المقيدة

(وهي ماكان حرف الروي فيها ساكنا)[١] وقد وردت في ديوان ابن صفوان في(٤) وحدات شعرية التزمت هذا النوع من القافية وتضمنت(١٣) بيت وعليه فان هذا العدد قليل بالمقارنة مع القافية المطلقة وبشكل عام فان هذا النوع من القافية قليل الشيوع في الشعر العربي[٢].

ومن خلال اطلاعنا ادركنا ان هذه القافية هي الاكثر ملائمة للغناء من القافية المطلقة[٣] ففهمنا السبب الذي جعل الشعراء ومنهم ابن صفوان يكتبون فيها ومثال ذلك قوله:

اعــذراه رفقــا عليــه فقــد صدر الصبا غضبان عنك أسِـفْ
كيف انبريت لنــون وجنتــه فمحوتهــا وكتبــت لام الــفْ
فكأنهـــا نهـــى لعاشـــقه لا تلتفــت بــدر جنــى فكســفْ

وقد جاءت القافية المقيدة في شعر ابن صفوان على ثلاثة انواع:

١ -القافية المجردة

(وهي القافية التي تخلو من الردف والتاسيس)[٤] مثل قوله:

يـــاقمراً مطلعـــه أضـــلعي لـــه ســـواد القلـــب غســـقْ[٥]
وربما استوقد نــار الهــوى فتاب فيهــا لونهــا عــن شــفقْ

---

[١] موسيقى الشعر/٢٦٠.
[٢] نفسه/٢٦٠.
[٣] نفسه/١٠١.
[٤] معجم مصطلحات العروض والقوافي، د.رشيد عبدالرحمن العبيدي، مطبعة جامعة بغداد، ط١، ١٩٨٦م/٤٨.
[٥] ديوان ابن صفوان/٢١٢.

٢ –القافية الردوفة

(وهي الالف أو الوأو أو الياء قبل حرف الروي في القافية ويكون ساكناً)[١] مثل قوله:

جاد الربى من بانـــة الجرعـــاء نوأن من مدمعي وغيم ســـماء[٢]

فالدمع يقضي عندها حق الهوى والغـــيم حـــق البانـــة الغنـــاء

٣ – القافية المؤسسة

(وهي الف تقع قبل الروي مفصوله عنه بحرف واحد يسمى الدخيل)[٣] مثل قوله:

وعاذلة تقول ولست اصـــغي ولو اصغيت لم أرفـــع جوابـــا[٤]

تخوفني الدواهي وهي عندي اقل من أن اضـــيق بهـــا جنابـــا

الثاني: القافية المطلقة

(وهي القافية التي تكون محركة الروي)[٥] وهذا النوع من القوافي هو الاكثر شيوعاً في الشعر العربي[٦] وهو كذلك في ديوان ابن صفوان وربما يعود سبب تفضيل الشعراء لهذه القافية من القافية المقيدة لما تمتاز به من وضوح في السمع وموسيقية عالية ومرونة في النطق[٧] وقد جاءت القافية المطلقة على عدة انواع:

---

(١) معجم مصطلحات العروض والقوافي/١٠١.

(٢) ديوان ابن صفوان/١٦١.

(٣) شرح تحفة الخليل/٥٢.

(٤) ديوان ابن صفوان/٢٦٢.

(٥) معجم مصطلحات العروض والقوافي/١٩٨.

(٦) موسيقى الشعر/٢٨١.

(٧) نفسه/٢٨١.

١ -مطلقة مردوفة

مثل قوله:

خليلي بل اجل فأنـــت عنـــدي　　　من السادات ليس من الصحاب[١]

الصـــــــــــــــــحاب[١]

نداء لست ابعثـــه الـــى مـــن　　　عداك فأرتجي صـــدق الجـــواب

وقد يلحقها الوصل كما في قوله:

تعنفني علـــى تركـــي بـــلاداً　　　عهدت بها القـــرارة والشـــبابا[٢]

٢ -مطلقة مجردة

مثل قوله:

الى الله اشكو ريب دهر يغص بي　　　نوائبه قد الجمـــت ألســـن العـــد[٣]

لقد صرفت حكم الفؤاد الى الهوى　　　كما فوضت امر الجفون الى السهد

وقد يلحقها الوصل كما في قوله:

ليت شـــعري والليـــالي عبـــر　　　من احال الافق منـــه مبســـما[٤]

٣ -مطلقة مؤسسة

مثل قوله:

يا زهرة سكنت فؤادي غضـــه　　　اني تبـــوأت اللهيـــب كمامـــا[٥]

حتى كأن الحب قال لاضـــلعي　　　يا نار كـــن بـــرداً لـــه وســـلاما

---

[١] ديوان ابن صفوان/١٧١.

[٢] نفسه/١٦٩.

[٣] نفسه/١٨٣.

[٤] نفسه/٢١٩.

[٥] نفسه/٢١٨.

وقد يلحقها الوصل كما في قوله:

عداني الدهر ان يلقاك شخصي   فأغنى الشعر عن شخصي ونابا[١]
ونابا[١]

وللقافية مكانة مرموقة في البيت الشعري العربي واهميتها جلية واضحة التاثير(فهي حوافز الشعر ومواقفه)[٢] اذ نلاحظ ان ابن صفوان قد خصها بعناية كبيرة تمثلت في اختياراته الدقيقة للمفردات بما يتلائم مع الذوق السليم اذ انحازت باللفظ والمعنى مما يجعلها جديرة لان تكون خاتمة البيت الشعري ومن امثلتها قوله:

بالفرقدين وبالثريا ادرجا   في الطي من كافورة بيضاء
فكفى بذاك الطرس من كافورة   وينظم شعرك من نجوم سماء
قسماً بها وبنظمها وبنثرها   لقد انتحتني ملء عيني رجائي[٣]
رجائي[٣]

وهكذا حال القافية في شعر ابن صفوان يتشوق لها السامع وتنتضره الاذهان وقد يبنى البيت على القافية في القالب(ولا يخلو الشاعر من ان يبني أول بيت على القافية أو القافية على أول بيت)[٤] ونلاحظ ذلك جليا في شعر شعر ابن صفوان فغالباً ما يبني ابياته على القافية ومن ذلك قوله:

فقل في خليج يلبس الحوت درعه   ولكنه لا يستطيع بها نصرا[٥]
جبال زمرد والحوت فيها   سبائك كاللجين لمن يراه[٦]

---

[١] ديوان ابن صفوان /١٧١.
[٢] مفهوم الشعر/٤٠٧.
[٣] ديوان ابن صفوان/١٦٥.
[٤] منهاج البلغاء وسراج الادباء/٢٧٨.
[٥] ديوان ابن صفوان/١٩٣.
[٦] نفسه/٢٢٣.

نلاحظ ان الشاعر في هذين البيتين قد أوجد علاقة مع القافية اذ ان المعنى الذي اراده الشاعر حتوته القافية وما كان من كلام قبلها لم يكن الا تمهيداً ذكياً للوصول اليها فلو جربنا مثلاً ان نستبعد لفظ القافية أو الكلمة الاخيرة من البيت لوجدنا انفسنا امام كلام عديم الجدوى وهذا عين المقصود ببناء البيت على القافية.

اما بناء القافية على البيت فقد اقترن بظاهرة الايغال[1] وذلك لما يقتضيه هذا الحال من أن ياتي الشاعر بالمعنى المراد أولا ثم يبحث عما يمكن ان يكون له علاقة بالمتقدم ملتزما بروي معين[2] وقد لا يوفق الشاعر الشاعر الى كلمة الروي التي تناسب المعنى فيضطر الى ان يحشر قافية اما عديمة الفائدة أو بعيدة عن المعنى ولكن إذا وفق الشاعر الى روي له صلة وثيقة بما تقدم فهذه القافية ستكون من اجمل القوافي ومن ذلك قوله:

قد كان في دمعي كفاء وانمـــا يجففها ما بالضلوع من الوقــد[3]

الوقـــــــــــــــــــــد[3]

ويرضعه ذوب اللجين وانمـــا توفيه عيني من مدامعها تبـــرا[4]

على ان هذه القوافي لم تأتِ بجديد ولكنها اكتسبت اهميتها من خلال تعزيزها لمعنى البيت وهناك مبدأ اخر يلتزمه الشاعر في القافية ويسمى لزوم

---

(1) الايغال:(هو ان يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاما من غير ان يكون للقافية فيما ذكره صنع ثم يأتي بها لحاجة الشعر فيريد بمعناها في تجويد ما ذكره من معنى)، نقد الشعر/١٦٨.

(2) منهاج البلغاء وسراج الادباء/٢٧٩.

(3) ديوان ابن صفوان/١٨٢.

(4) نفسه/١٩١.

ما لا يلزم (ويعني ان تلتزم للقافية لوازم لا يفتقر اليها حشو البيت)[١] ومن ذلك قوله:

وطـــود لـــو تـــزاحم منكبـــاه نظام الـــنجم لانتشـــر انتشـــارا[٢]
سما فتشوقت زهر الـــدراري اليـــه فـــنكس الـــرأس احتقـــارا
أولئك معشر قهـــروا الليـــالي وردوهـــا لحكمهـــم اضـــطرارا

اذ التزم ابن صفوان نفسه هنا بحرفين للقافية هما(الالف والراء) بدلا من حرف واحد وذلك زيادة في التناسب[٣] وجريا وراء التزويق الموسيقي. ونلاحظ التكلف في ايجاد القدر من القوافي الا انه على صعوبته(ليس يفتقر للشاعر إذا نظم على هذا الفن لأجل ما الزم نفسه ما لا يلزمه شيء من عيوب القوافي لأنه انما فعل ذلك طوعاً واختياراً من غير إلجاء)[٤] ومن ذلك ذلك قوله:

هي الكاعب الحسناء تمم حسنها وقدت لها أوراقها حللاً خضرا[٥]
خضـــــــــــــــــــــــــــرا[٥]
إذا خطيت اعطت دراهم زهرهـــا وما عادة الحسناء ان تنقد المهرا

فقد لزم ابن صفوان نفسه بقافية من حرفين هما (الالف والراء) وان بدا متكلفا في هذين البيتين وعليه فأن اهمية القافية تكمن فيما ذكرته انفا من علاقتهما بالمعنى والموسيقى معاً.

---

(١) اللزوميات، ابو علاء المعري(ت٤٤٩هـ)، تحقيق: جماعة الاخصائيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ١/٤.
(٢) ديوان ابن صفوان/١٩٨.
(٣) سر الفصاحة/١٧١.
(٤) نفسه/١٧٣.
(٥) ديوان ابن صفوان/١٩٢.

المبحث الثالث
الموسيقى الداخلية

تأتي الموسيقى الداخلية الى جانب الوزن والقافية لتؤدي دورها في عملية البناء الصوتي في شعر ابن صفوان وهي (اختيار الكلمات وترتيبها لتأتي متوافقة مع اللحظة الشعرية)[١] فالشعر لا يحقق موسيقيته بمحض الموسيقى الخارجية بل يحققها بالموسيقى الداخلية[٢] فإذا كانت التجليات الموسيقية التي يوجدها الايقاع العام المتمثل بالوزن والقافية فان البلاغة تحقق ايقاعاً خاصاً (فمن خلال هذا الدور الايقاعي البنيوي تبرز اهمية المحسنات البديعية باعتبارها ادوات لغوية يلجأ اليها الايقاع الداخلي في القصيدة ليضفي قيمة ايحائية جديدة لموسيقى الشعر)[٣] فالقدماء كان جل اهتمامهم منصباً على الايقاع الخارجي المتمثل بالبحور مما يشهد باهتمامهم بالشكل دون القول بالايقاع الداخلي[٤] اذن فالشاعر ومن خلال انفعالاته يحقق الايقاع الداخلي (ومن خلال تنظيم الافكار والمعاني واخفاء الدلالات كما تظهر القراءة استجابة القاريء جماليا اي ان المهمة الفنية للايقاع يتولاها الشاعر فيما يستكملها القاريء جمالياً)[٥] وهكذا يتولد جرس تألفه الاذن وتلذ به النفس هو

---

[١] البناء الفني في شعر الهذليين/٣٢٥.

[٢] الصورة الفنية معيارا نقديا(منحنى تطبيقي على شعر الاعشى الكبير)، د.عبد الاله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٨٧م/٤٢٩.

[٣] البناء الفني في شعر الهذليين/٣٢٥.

[٤] نفسه/٣٢٦.

[٥] ما لا تؤديه الصفة، حاتم صكر، من بحوث مهرجان المربد الشعري العاشر، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٩م/١٢.

هو ما يمكن ان ننعته بروح القصيدة وهو بمثل الحالة النفسية التي عاناها الشاعر ويضطرد في تناسب صوتي مع معانيه)[١].

التكرار:

(هو تنأوب الالفاظ واعادتها في سياق التركيب)[٢] ولتكرار الكلمات بلفظها ومعناها في سياق ما اشكال عديدة وفوائد مختلفة بيد انها تتفق جميعا في تأليب الجرس الموسيقي وتأكيد المعنى[٣].

(والتكرير الحاصل نتيجة للمثير له وقعه إذا يدق اللفظ بعدد ما يتكرر ابواب القلب موحياً بالاهتمام الخاص بمدلوله فيشعل شعور المخاطب ان كان خافتا ويوقظ عاطفته ان كانت غافية)[٤] ولعل المتتبع لشعر ابن صفوان سيدرك ان هذا الشاعر قد تنبه لاهمية هذا الفن وتأثيره في النفس لذلك فقد استخدم التكرار بصوره المختلفة في جميع اغراضه بدون تمييز ولا اغالي إذا قلت انه استخدم في كل قصيدة من قصائده ومن صور التكرار التي استخدمها تكرار اللفظ دون المعنى والاخر في المعنى دون اللفظ وكلا الضربين يكون مفيداً إذا زاد المعنى حسناً وتقريراً ويكون غير مفيد إذا لم يجد الكلام شيئا من الحسن[٥] وقد وقف ابن رشيق على اغراض التكرار

---

[١] النقد التطبيقي والموازنات/٢٥١.

[٢] جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د.ماهر مهدي هلال، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م/٢٣٩.

[٣] دروس في البلاغة وتطورها، جميل سعيد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥١م/٢٧١.

[٤] التكرير بين المثير والتاثير، عز الدين علي السيد، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م/١٩٨.

[٥] نفسه/١٠٣.

فكان منها:(التشويق والتنويه والتفخيم والوعيد والتعبير عن التأثير بالفجيعة والاستغاثة)

١ تكرار اللفظ:

اذ انه في الاغلب الاعم قد استخدم هذا النوع من التكرار في قصائده فقد شاع هذا اللون من التكرار في ديوانه حتى طغى على بقية الوان التكرار الاخرى ولذلك جعلناه في مقدمة دراستنا وأوليناه من الاهمية ما يستحق وهو على انواع:

أولا: التكرار الترنمي:الذي يقصد به تعزيز موسيقى السياق وتاكيد مدلول اللفظ الأول دون اضافة تذكر كما في قوله:

وقد شمخ الوقار بــه ولكــن وقار ذويــه علمــه الوقــارا[(١)]

أولئك معشر قهــروا الليــالي وردوهـــا لحكمهــم اضــطرارا

وقام بعبء مجدهم اضــطلاعاً فأنجد في العــلاء كمــا اغــارا

فكلمة (الوقار) في البيت الأول لم يكن له دلالة سوى التوكيد اللفظي لما سبق وتعزيز النغم في البيت وكذلك الحال في الابيات الباقية وربما يكون السبب ان ابن صفوان كان بحاجة الى ما يتم به تركيب البيت ليوافق نظام الوزن فاختار تكرار هذه الكلمات وربما اراد ان ينبه الى مواقف أو الفاظ معينة فكررها.

وبشكل عام فأنه قليلا ما يلجأ الى مثل هذا الاسلوب في التكرار أو غالباً ما يردد كلماته لخدمة غرض في نفسه ويقول ايضا:

وشـــادن ذي غـــنج دلـــه يروقنا طوراً وطــوراً يــروع[(٢)]

يقذف بالنـــارنج فـــي بركـــة كلاطـــخ بالـــدم ســـود الـــدروع

---

(١) ديوان ابن صفوان/١٩٨.

(٢) نفسه /٢١٠.

كأنهـــــا اكبــــاد عشـــاقه يتبعها فـــي لـــج بحـــر الـــدموع

فكلمة(طوراً) في البيت الأول اكدت لفظيا لما سبق وعززت النغم في البيت.

ثانيا: ابن صفوان عنده مقدرة ذكية في استخدام واستغلال الطاقات التعبيرية الكامنة في هذا الفن واستطيع ان اقول انه اتجه في الافادة منه كما يلي:

أ- التخصيص، كقوله:

دعني والنهـــار أســـير فيـــه أســـير عـــزايم تقـــرى الصـــلابا[١]

ليسقي من تدمير قطراً مجيـــاً يقر بعين القطر أن تشرب القطرا[٢]

القطـــــــــــــــــــــــرا[٢]

ومنزلنـــا يـــا زرق كـــوثري بمنـــزل ازرق مـــا أن بجـــاري[٣]

فالشاعر في كل مرة يكرر اللفظ يخلف عليه دلالةجديدة خاصة تضاف الى معنى الكلمة المعجمي ففي البيت الأول (اسير فيه – اسير عزايم) اضاف (اسير) الثاني خصوصيته الى الأول لم تكن في مخيلتها توصل اليها الشاعر من خلال خلق صورة شعرية فعندما ترد الكلمة للمرة الأولى يتبادر الى الذهن المعنى الذي نعرفه وبتكرارها تتجه الانظار نحوها وهنا تظهر براعة الشاعر اذ يجعلنا نعيش معانيه الخاصة وننظر الى الاشياء من خلال فكره واحاسيسه وحين ندرك الفرق بين معنى اللفظ القديم ودلالته الجديدة نشعر بلذة فكرية تجعل البيت ذا قيمة فنية عالية ليس مصدرها التكرار من حيث هو اعادة للكلمات فقط وانما لانه خلق فني جديد.

ب- التفصيل:

---

[١] ديوان ابن صفوان /١٧٠.

[٢] نفسه/١٩٠.

[٣] نفسه/١٩٧.

ونقصد به هنا تفسير الحدث والتركيز على بعض التفصيلات الدقيقة المهمة في هذا الحدث بأسلوب التكرار كقوله:

فليث الغاب يفترس الأناســـى وليث البيت يفتــرس الــذبابا[١]

ومما لا شك في ان(**ليث الغاب**) هو غير الليث الثاني بيد ان التكرار يكمن في اعادة اللفظ نفسه والمعنى الاهم الذي يدل عليه(**الليث**) إذ أن لهذا التكرار فائدة جليلة تكمن في لفت الانظار الى محور الدلالة في البيت فهو اي التكرار للكلمة ذاتها اضفى قوة تعبيرية ساهمت في توكيد المعنى بشكل اكبر معززا في كل شطر بصفة جديدة وهذا هو جوهر التفصيل الذي قصدته.

٢-تكرار الحروف:

من التكرار ايضاً تكرار الحروف اذ ان لهذا النوع من التكرار مزية فكرية واخرى سمعية(فصوت اللفظ ومعناه يكاد ان يرتبطان برباط وثيق)[٢] وثيق)[٢] وتكرار صوت ما كأن يكون حرفاً أو حركة لا بد ان تكون له دلالته المعنوية فضلاً عن جرسه الموسيقي فكل صوت أو حرف من حروف المعجم دلالته الذاتية على معنى من المعاني يكتسبها من خواص في النطق كالمخرج والشدة الرخأوة وتجعله ذا جرس مختلف ودلالة مختلفة عن بقية الحروف[٣].

---

[١] نفسه /١٦٩.

[٢] التكريريين المثير والتأثير/٦٨.

[٣] الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، د. حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، العراق، ١٩٨٠م/٢٨٠.

يقول ابن جني:(ان كثيرا من الفاظ هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه اصوات الافعال التي عبر بها)[١] وعليه فان لكل صوت ايحاءاً خاصاً في النفس وعندما نلاحظ ان الشاعر يلح في تكرار احدها فلا بد ان يكون لهذا التكرار دلالته الخاصة.

اما بالنسبة لشاعرنا فقد ادرك قيمة هذا التكرار اذ يقول:

واخوان صدق لو قضيت حقوقهم لما فارقت عيني وجوههم الزهرا[٢]

الزهـــــــــــــــــرا[٢]

فمن يتأمل يجد ان حرف القاف قد تكرر خمس مرات في بيت واحد يتبادر الى ذهنه اهمية ذلك ودوره في رفد الموسيقى الداخلية للبيت وجعلها تلعب دوراً مهماً في اكتمال هيكلية البيت الشعري لذى ابن صفوان ولا شك ان القاف تشارك العين في الدلالة على عمق المشاعر[٣] ويقول ايضاً:

أو رقعة من صاحب هي تحفة ان الرقـــاع لتحفـــة النبهـــاء[٤]

كبطاقة الوشقى اذ حيـــا بهـــا ان الكتـــاب تحيـــة الخلطـــاء

التصريع

ابن صفوان لم يخرج عن المنهج التقليدي للقصيدة العربية اذ لم تكن مقدماته الشعرية ابتكاراً أو خروجاً على التقليد(وانما هي لون من الوان المقدمات ونوع من انواعها)[٥] إذا كان التصريع في مطالع القصائد صفة

---

(١) الخصائص، ابن جني(ت٣٩٢هــ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، (د.ت): ١/٦٥-٦٦

(٢) ديوان ابن صفوان/١٩٤.

(٣) الاصوات اللغوية، د. ابراهيم انيس، دار فوزي للطباعة، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٨٤م/٨٤-٨٨.

(٤) ديوان ابن صفوان/١٦٤.

(٥) البناء الفني في شعر الهذليين/٣٥٧.

موسيقية لانه(أول ما يقرع السمع به ويستدل على ما عند الشاعر من أول وهلة) فابن صفوان لم يكن يستخدم التصريع في كل مطالعه وانما كان ينوع في ذلك شأنه شأن اغلب شعراء الاندلس بيد انه في الاغلب كان ميالاً الى التصريع كما في قوله:

وكدت اجــر اذيــالي نشــاطاً   ولكن خلــت قــولهم نصــابا[1]

وكقوله:

تحيـــة الله وطيـــب الســـلام   على رسول الله خيـر الانـــام[2]

إذ نلاحظ حرص ابن صفوان على التصريع مما خلق جواً موسيقياً داخلياً واكب قصائده واسهم في خلقها ابداعيا وقد يكون في البيت تكراراً في التصريع وهذا كثير في شعر ابن صفوان وذلك من اجل ان يبث في القصيدة نغماً داخلياً متجانساً كما في قوله:

الا سمح الزمــان بــه كتابــا   ذرى بــوروده أنســى فأبـــا[3]

ياحسنة والحسن بعض صفاته   والسحر مقصور على حركاته[4]

حركاتـــــــــــــه[4]

انـــت مـــع العـــين والفـــؤاد   دنـــوت أو كنـــت ذا بعـــاد[5]

فالموسيقى الداخلية ذات جانبين هامين اختيار الكلمات وترتيبها والمواءمة بين الكلمات والمعاني التي تدل عليها ولا تعتمد موسيقى القصيدة

---

(1) ديوان ابن صفوان/١٦٨.

(2) نفسه/٢١٧.

(3) ديوان ابن صفوان /١٦٧.

(4) نفسه/١٧٤.

(5) نفسه/١٨٩.

على نظام المقاطع في الابيات أو نظام القوافي في اخرها فقط انما تشمل ايضا ظاهرة الجناس التي هي عبارة عن تردد الاصوات المتماثلة أو المتقاربة في مواضع مختلفة وان الموسيقى الداخلية في شعر ابن صفوان تقوم على التكرار والتنويع الصوتي الذي يؤدي الى اصدار نغم الشعر وهو اجتماع الاصوات اللغوية تحت تنظيم الايقاع من نموذج يعلو ويهبط ويلين ويشتد متلائما مع نموذج الفكرة والانفعال ومصادر هذه الموسيقى تكمن في اكثر من جانب أولهما الايقاع الخاص بالكلمات بوصفها وحدات لغوية قائمة بذاتها وثانيها في الجرس الخاص بكل حرف هجائي ومن ائتلاف تلك الحروف مع بعضها على وفق نظام خاص فضلا عن علاقة الالفاظ مع بعضها وعلاقة تلك الالفاظ بمعانيها على وفق السياق العام للقصيدة[١].

[١] قضية الشعر الجديد/٢٣.

الخاتمة ونتائج البحث

لعل بعد هذا الجهد المتواضع لا بد من خاتمة تعد ثمرة الجهد وفيها تتبلور الخلاصة الوافية لنتائج البحث حيث تبين في هذا البحث ان مصطلح البناء الفني هو مصطلح قديم العهد في الدراسات النقدية وانه استعمل في الدراسات الحديثة في ميدان الرواية والقصة والقصيدة ولقد وقف الكتاب عند النصوص النقدية التي الفها النقاد العرب القدامى في هذا المجال وحأول استنطاقها وتفسير دلالتها فوجد ان هذه المؤلفات قد بحثت دلالات مصطلح البناء الفني وكانت لها تحديدات واضحة يمكن ان يعول عليها وقد دخل البحث في نقاش مع تلك الاراء بحثا عن جماليات النص أو القصيدة أو مجال تقويمها، لقد رأينا ان مصطلح البناء الفني قد استوعبته تلك القضية الكبرى التي شغلت نقدنا القديم وتتمثل في قضية اللفظ والمعنى وتوصل البحث الى ان القدامى كانوا متفقين على عدم الفصل بين المعنى واللفظ والمعنى والمبنى فكلاهما كان تعبيرا عن الفكرة والصورة والعاطفة وكانت لهم اراء صريحة وواضحة بشأن بناء القصيدة وبناء عناصرها وتقويم العمل الفني جودة ورداءة فبناء القصيدة يتمثل في بناء شكلها أو منهجها والربط بين اغراضها من خلال تحديد منهج عام لطريقة عرض الموضوعات ضمن القصيدة الواحدة كما ادرك النقاد اهمية اللفظ والمعنى وقد دفعهم ذلك الى القول بالنسج والتأليف والصياغة والنظم وكل هذه الاستعمالات البناء والتاليف تكشف عن قولهم باهمية التحام اجزاء القصيدة في بناء فني وقد وجد فريق من النقاد القدامى ان الصورة الشعرية تعد معياراً فنياً يظهر الشاعر من خلالها براعته في بناء شكلها الفني أو تفرده في عملية الابداع واكد فريق ثان الصياغة اللفظية متمثلة باللغة الشعرية وجعلها مقياساً لجودة العمل الفني.

ومن خلال ذلك كله فقد توصلت الى مجمل النقاط التي ألت اليها دراستي هذه والمتمثلة بما يلي:

١ - على المستوى الموضوعي:

لعل اكثر ما يثير الانتباه في مطالع اين صفوان هو التزامه ببناء المطالع مقلداً الاقدمين في بعضها وخاصة في تجويد اللفظ والمعنى اما من حيث الالتزام الموضوعي فكانت له رؤاه الخاصة اذ كانت لديه القدرة على الولوج الى موضوع القصيدة مباشرة دون تمهيد لذلك اما تخلصاته فكانت جسورها خاصة به فلم يلتزم بقوالب ثابتة تحدده كما يفعل الشعراء القدماء وغرضه الشعري كان مشدودا لهيكلية البناء النصي فلم يكن معزولاً عن البناء العام للقصيدة.

٢ - على مستوى بناء الصورة:

أول ما يشد القاريء في شعر ابن صفوان هو مقدمته الاسلوبية في بناء الصورة والتلون في فضات الالفاظ والغوص في سير اغوار المعاني مع استنباطات حاذقة تنم على مقدرة هائلة في خلق الصور من خلال الاسلوب. اما من حيث تشبيهاته فالصورة واضحة اذ ان استخدامه لهذا الفن البلاغي كان له اثره في بناء الصور والانتقال ضمن الوان الصورة وحسب انواع التشبيه وفنونه وافتراضاته وتشكيلاته وكذلك جنوحه الى الخيال أدى به الى خلق صور ايحائية والانطلاق في سموات جديدة اضفت على بناء الصورة بعداً رمزياً اخر.

٣ - على المستوى الصوتي:

كان استخدام ابن صفوان لأوزان الشعر العربي دقيقاً فقد كان ملتزماً الى حد كبير بترتيب هذه الأوزان فقد شكلت الأوزان دوراً اساسياً في البناء الفني لنصه الشعري وكذلك القافية الجميلة التي اختارها بكل انواعها كان لها دور مميز من خلال تفاعلها مع الأوزان في خلق الايقاع الخارجي للنص ودوره في البناء العام للقصيدة اما من حيث الموسيقى الداخلية فقد ارتسمت معالمها وباتت واضحة من خلال التكرار الكثير الذي استخدمة ابن صفوان

اضف الى ذلك التصريع الذي وشح به قصائده وبالاخص مطالعه كل ذلك ساهم في خلق بناء القصيدة لدى ابن صفوان.

لم يكن ابن صفوان ممن يميلون الى الاطالة لذلك جاءت اكثر اشعاره عبارة عن مقطوعات وهذا امر طبيعي لما فقد من شعره.

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى اله وصحبه وسلم المسؤل ان ينفع بهذا العمل على قدر العناء فيه وان يجعله في سبيل الاخلاص فيه لوجهه انه الرب المعين وعليه التكلان.

المصادر والمراجع

-الابانة عن سرقات المتنبي، ابو سعيد محمد بن احمد العميدي، ت:ابراهيم الدسوقي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.

-اتجاهات الشعر الاندلسي، د.نافع محمود، ط١، ١٩٩٠م.

-احكام صنعة الكلام، محمد بن عبد الغفور الكلاعي الاشبيلي الاندلسي، ت:د.محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م.

-الادب العربي في الاندلس، د.عبد العزيز عتيق، دار النهظة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

-الادب العربي الاندلسي، د. علي محمد سلامة، الدار العربية للموسوعات، ط١، ١٩٨٩م.

-الادب العربي في العصر الجاهلي، د.محمد مصطفى هدارة، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية،مصر ١٩٨٥م.

-اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هــ)، ت: السيد محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية، مصر، د.ت.

-اسس النقد الادبي، احمد بدوي ،نهضة مصر،ط٢، ١٩٦٤م.

-الاسس الجمالية في النقد، د.عز الدين اسماعيل،ط دار الفكر،١٩٦٨م.

-الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربيه،د.محمد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط،١٩٨٤م.

-الاستهلال،فن البدايات في النص الادبي،ياسين النصير،دار الشؤون الثقافية العامه بغداد،،ط١، ١٩٩٣م.

-الاصوات اللغوية، د. ابراهيم انيس، دار فوزي للطباعة، مكتبة الانجلو المصرية،ط٦، ١٩٨٤م.

-اصول النقد الادبي، احمد الشايب، مطبعة نهضة مصر، ط٧، ١٩٦٤م.

-البيان والتبيين، ابو عثمان بن بحر الجاحظ(٢٥٥هــ)، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م.

-البديع،ابو العباس عبدالله بن المعتز(ت ٢٩٦هــ)، ت:كراتشكوفسكي، ليدن، ١٩٣٥م.

-البناء الفني في شعر الهذليين،د.اياد عبدالمجيد ابراهيم،دار شؤون الثقافية العامة،بغداد، ط١، ٢٠٠٠م.

و-البدائع والطرائف،جبران خليل جبران،مكتبة النهضة،بغداد،١٩٨٤م.

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القران،ابن ابي الاصبع المصري،ت:حقي محمد شرف،القاهرة،١٩٦٣م.

التركيب اللغوي للادب،دزلطفي عبد البديع،طبعة نهضة مصر،١٩٧٠م.

تاريخ الادب العربي(العصر الجاهلي)، د.شوقي ضيف،ط دار المعارف بمصر، د.ت.

التفسير النفسي للادب، د. عز الدين اسماعيل، طبعة دار المعارف مصر، ١٩٦٧م.

التكرير بين المثير والتاثير،عز الدين علي السيد، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

جماليات المعتى الشعري(التشكيل والتأويل)، د.عبد القادر الرباعي، المؤسسة العربية للدراسة والنشر،بيروت،ط١، ١٩٩٩م.

جدلية الخفاء والتجلي، د.كمال ابو ديب،دار العلم للملايين،بيروت،ط١، ١٩٧٩م.

جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د.ماهر مهدي هلال، دار الرشيد، بغداد،١٩٨٠م.

حلية المحاضرة في صناعة الشعر، ابو علي محمد بن الحسين الحاتمي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: جعفر الكتان، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧٨م.

الخصائص، ابن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، (د.ت).

خزانة الادب وغاية الارب، تقي الدين ابو بكر المعروف بأبن حجة الحموي، شرح:عصام شعيتو، ط١، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، د. حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، العراق،١٩٨٠م.

دروس في البلاغة وتطورها، جميل سعيد، مطبعة المعارف، بغداد،١٩٥١م.

دفاع عن الادب،جورج ديهاميل،ترجمة محمد مندور،ط لجنة التاليف بمصر،١٩٥٢م.

دفاع عن البلاغة،احمد حسن الزيات،ط الرسالة بمصر،١٩٤٥م.

ديوان ابن صفوان، د. محمد سالمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٧م.

ديوان الشعر العربي، علي احمد (ادونيس)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٦٤م.

الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة،علي بن بسام الشنتريني،تحقيق: د.احسان عباس،مطبعة الدار العربية للكتاب،ليبيا تونس، د.ت،ف١،م٢.

الرثاء،شوقي ضيف،دار المعارف بمصر،١٩٥٥م.

سر الفصاحة، ابو محمد عبدالله بن حمد بن سنان الخفاجي، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٥٣م.
الشعرية،تودورف،ترجمة،شكري المنجوت ورجاء سلامة،الدار البضاء،المغرب، ١٩٨٧م
الشعر والتجربة، ارشيبالد مكليش، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، دار الثقافة العربية بيروت،١٩٦٣م.
شعر الطبيعة في الادب العربي، د.سيد نوفل،ط١، القاهرة، ١٩٤٥م.
الشعر العربي الحديث وروح العصر،جليل كمال الدين، ط١، دار العلم، بيروت، ط١، ١٩٦٤م.
شرح تحفة الخليل في العروض والقافية،عبد الحميد الراضي، مطبعة العاني، بغداد،١٩٦٨م.
الشعر والنغم، رجا عبد، دار الثقافة بالقاهرة،١٩٧٥م.
شرح ديوان الحماسة، لابي زكريا يحيى بن علي التبريزي(ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٩٣٨م.
شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري، د.جودت فخر الدين، المكتبة المركزية، جامعة بغداد(د.ت).
الصناعتين،ابو هلال الحسن بن عبدالله العسكري،تحقيق:علي محمد البجأوي ومحمد ابوالفضل ابراهيم،القاهرة،١٩٥٢م.
الصورة الفنية في شعر بشار بن برد، د. عبدالفتاح صالح نافع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،١٩٨٣م.
الصومعة والشرفة الحمراء، دراسة نقدية في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
الصورة الادبية، د. مصطفى ناصف،دار مصر للطباعة،القاهرة،١٩٥٨م.
الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د.جابر احمد عصفور،دار الثقافة للطباعة والنشر،القاهرة،١٩٧٤م.
الصورة في شعر الاخطل الصغير، د.احمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن،١٩٨٥م.
الصورة في الشعر العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري،دراسة في اصولها وتطويرها، د.علي البطل، دار الاندلس للطباعة والنشر،ط٢، ١٩٨٤م.

الصورة الشعرية ونماذجها في ابداع ابي نؤاس،ساسين عساف،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط١، ١٩٨٢م.

الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً، احمد علي الدهان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٦م.

الصورة الفنية معياراً نقدياً (منحنى تطبيقي على شعر الاعشى الكبير)، د.عبدالله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٨٧م.

الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز،يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني(٧٤٩هـ)، مؤسسة النصر، طهران(د.ت).

عضوية الموسيقى في النص الشعري،د.عبد الفتاح صالح نافع،مكتبة المنار،الزرقاء الاردن،ط١، ١٩٨٥م.

علم القافية، د.صفاء خلوصي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٣م.

الغزل في العصر الجاهلي، د.احمد محمد الحوفي،دار النهضة مصر،ط٣ ،١٩٧٢م.

فن الشعر، ارسطو طاليس مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م.

الفن ومذاهبه في الشعر العربي،د.شوقي ضيف،القاهرة،ط٩، ١٩٧٦م.

في الادب والنقد، د.محمد مندور، ط لجنة التاليف بمصر،١٩٥٢م.

في النقد الادبي، د.شوقي ضيف،ط القاهرة،١٩٤٥م.

في الرؤية الشعرية المعاصرة، د. احمد نصيف الجنابي، مطبعة الجمهورية، بغداد، د.ت.

قانون البلاغة،ابوطاهر محمد بن حيدر البغدادي ضمن رسائل البلغاء،اختيار محمد كرد علي، مطبعة التاليف والترجمة والنشر،ط٣، القاهرة،١٩٤٦م.

قضايا النقد العربي بين قديمها وحديثها، د.دأود غطاشة،حسين راضي،الدار العلمية الدولية،دار الثقافة،عمان–الاردن،ط١ ،٢٠٠٠م.

قضية الشعر الجديد، د. محمد النويهي، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة،١٩٦٤م.

قصيدة وصورة، عبد الغفار مكاوي،عالم المعرفة،الكويت،١٩٨٧م.

قضايا النقد الادبي، بدوي طبانة، مكتبة الانجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٧١م.

لسان العرب، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ترتيب وتصنيف: يوسف فياض، دار صادر، بيروت، د.ت.

-اللزوميات، ابو علاء المعري(ت٤٤٩هـ)، تحقيق: جماعة الاخصائيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
-ما لا تؤديه الصفة، حاتم صكر، من بحوث مهرجان المربد الشعري العاشر، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٩م.
-المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر،ضياء الدين بن الاثير الجزري، تحقيق:محمد محي عبدالحميد،مصر،القاهرة ١٩٣٩م.
-المجمل في فلسفة الفن، كمروتشيه، بندتو، ترجمة: د. سامي الدروبي، دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٤٧م.
-المرشد في فهم اشعار العرب وصناعتها، عبدالله الطيب المجذوب، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٠م.
-مسائل فلسفة الفن المعاصرة، جان ماري جويو،ت:سامي الدروبي،دمشق،دار اليقظة العربية،ط٢، ١٩٦٥م.
-منهاج البلغاء وسراج الادباء، ابو الحسن حازم بن محمد بن حسن القرطاجني، ت:محمد الحبيب بن الخوجة دار الكتب الشرقية،تونس،١٩٦٦م.
-ملامح في تراث العرب النقدي، د.محمود عبدالله الجادر،(الموسوعة الصغيرة٢١٢٩)، دار الجاحظ،بغداد،١٩٨٣م.
-المقدمة، عبدالرحمن بن خلدون، تحقيق وافي، ط لجنة البيان بمصر،١٩٦٨م.
-مفهوم الشعر، دراسات في التراث النقدي، د. جابر احمد عصفور، منشورات المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٢م.
-من دفاتر الغربة، د. خالد ال ياس العاني (مجموعة شعرية)، دار الكرمل، عمان، الاردن، ط١، ١٩٩٨م.
-موسيقى الشعر، د. ابراهيم انيس، دار العلم، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.
-معجم مصطلحات العروض والقوافي، د.رشيد عبدالرحمن العبيدي، مطبعة جامعة بغداد، ط١، ١٩٨٦م.
-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.احمد مطلوب،المجمع العلمي العراقي، بغداد،١٩٨٦م.
-النقد التطبيقي والموانات، د.محمد الصادق عفيفي، مكتبة الخانجي بالقاهرة،١٩٧٨م.

نقد الشعر،قدامة بن جعفر،تحقيق:محمد عبد المنعم الخفاجي،دار الكتب العلمية،بروت، د.ت.

النقد والبلاغة، د.مهدي علام واخرون،ط الاميرية بمصر،١٩٦٠م.

النقد الادبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٦٩م.

النظرية الرومانتيكية،سيرة ادبية،كولردج، ترجمة د.عبدالحكيم حسان،دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

النقد الادبي، د. دأود سلوم، مطبعة الزهراء، بغداد، القسم الأول،١٩٦٧م

الوافي بالوفيات،صلاح الدين ايبك الصفدي(ت ٧٦٤ هـ)،اعتناء محمد يوسف غم،دار صادر،بيروت، ١٣٩١ هـ.

الوساطة بين المتنبي وخصومه،القاضي عبدالعزيز الجرجاني،ت:محمد ابو الفضل ابراهيم،منشورات المكتبة العصرية بيروت،١٩٦٦م.

الوافي في العروض والقوافي،الخطيب التبريزي،ت:فخر الدين قبأوه وعمر يحيى،دار الفكر،دمشق،ط٢، ١٩٧٥م.

وحدة الفكر في القصيدة الجاهلية، د.نوري حمودي القيسي،مؤسسة دار الكتب، الموصل، ١٩٧٤م.

يتيمة الدهر،ابو منصور عبدالملك محمد الثعالبي(ت٤٢٩هـ)،تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

الرسائل ولاطاريح

-البناء الفني في شعر المعتمد بن عباد الاشبيلي، نادية محمود جمعة صيام، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية التربية جامعة الانبار،١٩٩٨م.

-من محاضرة د.عناد غزوان محاضرة القاها في كلية الاداب جامعة بغداد بتاريخ ٢٠٠٢/٥/١١م.

سياسة النبي ﷺ الحكيمة
في
معالجة أحداث غزوة بني المصطلق

د. طه عفان الحمداني

كلية التربية للبنات- الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، القائل في محكم كتابه العزيز: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (الحشر:من الآية٧)، والصلاة والسلام على خير النبيين والمرسلين القائل :" أيهَا النَّاسُ إنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ." (سنن الدارمي ٢١/١) وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فإنَّ السيّرة النبوية من أشرف العلوم وأعزها وأسناها هدفاً ومطلباً، بها يَعْرِف الرجل المسلم أحوال دينه ونبيّه ﷺ وما شرّفه الله تعالى به، وقد اعتنى المسلمون والمؤرخون والباحثون وكتّاب السيرة بها قديماً وحديثاً، فهم يدركون ما لسيرة النبيّ ﷺ من آثار حسنة في تربية النشئ، وتنشئة جيل صالح لحمل رسالة الإسلام، فهي خير معلِّم ومثقِّف، ومهذب ومؤدب .

ولا شك أن القرآن الكريم هو الذي عمَّق الإحساس التاريخي عند العرب، بما ذَكَره من قصص السابقين، وتواريخ الأمم الماضية، ووصلهم بها، ليكون في قصصهم عبرة وعظة، ففي أحضان التاريخ نشأت السيرة وترعرعت، واتخذتْ سمتًا واضحًا وطريقاً بيّناً يقصده من أراد الأسوة برسول الله ﷺ قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١] .

وقد كتبت في السيرة النبوية قديماً وحديثاً مجلدات وكتب عدة ولا زال العلماء وطلبة العلم يولونها اهتماماً بالغاً، ويكرسون كل جهودهم العلمية في البحث والدراسة يتعلمون منها ويعلمونها غيرهم، ويتخذوا منها نبراساً

يسيرون على ضوءه في تربية الأبناء والبنات،من أجل تنشئة جيل يؤمن بالله ورسوله ودين الإسلام.

وبحثي الموسوم "سياسة النبي ﷺ في معالجة أحداث بني المصطلق " هذا إنما هو عن جزئية من سيرة خير الأنام تتعلق بغزوة من غزوات الرسول ﷺ التي قادها بنفسه،ولم أتناولها من الناحية التاريخية فحسب بل درست الحوادث التي رافقت هذه الغزوة دراسة تحليلية وتعليلية لبيان معالجات النبي ﷺ لها، والغرض من هذا هو إبراز وإظهار دوره ﷺ القيادي والسياسي وإدارته الحكيمة لها، واستخلاص الدروس والعبر منها .

وقد اعتمدت في بحثي هذا على العديد من المصادر الأصيلة والمراجع المعتمدة التي جمعت بين أصالة القديم وجِدّة الحديث، وقد قسمت البحث إلى أربعة مطالب، فكان المطلب الأول في بيان المعنى اللغوي لكلمتي المصطلق والمريسيع، وأما المطلب الثاني فخصصته في ذكر سنة وقوع هذه الغزوة والخلاف الواقع فيها عند رواد الحديث عنها، وأما المطلب الثالث فدرست فيه أسباب الغزوة، وأما المطلب الرابع فتناولت فيه الأحداث التي رافقت هذه الغزوة وسياسة النبي ﷺ الحكيمة في معالجتها، ثم جعلت في نهاية هذا البحث خاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، وزيادة على ذلك ذكرت المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها .

وكل ما كان مني هو بفضل من الله ومنة منه ربنا ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:٣٢]

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين .

المطلب الأول
التعريف اللغوي لكلمتي

المُصْطَلِق والمريسيع :

المُصْطَلِق لغة: من صلق والصلقة و الصلق: الصياح، والولولة ،والصوت الشديد يريد رفعه عند المصائب ، وقيل هو ماء السماء(1) .

وبنو المُصْطَلِق(2): هم من خزاعة(3)، وهو لقب خزيمة(4) بن سعد بن كعب بن عمرو بن ربيعة بن حارثة(5)، أما المُرَيْسيع: فعلى لفظ التصغير قرية من قرى وادي القرى.

(1) ابن منظور، لسان العرب ٢٠٥/١٠ مادة(صلق)؛ و وإسماعيل حقي البروسي، روح البيان ١٢٢/٦ ؛ والزبيدي، محمد مرتضى الحسني، تاج العروس، ٣١/٢٦ .

(2) قال الواقدي: كانوا ينزلون ناحية الفُرُع، وهم حلفاء في بني مُدْلِج، وكان رأسهم وسيدهم الحارث بن أبي ضِرار، وقال أبو عبيد عن هشام بن محمد السائب الكلبي :إنما سموا خُزاعة، لأنَّ بني مازن بن الأزد لمّا تفرقت الأزْد من اليمن في البلاد...وأقبل بنو عمرو بن لُحَيّ فانخزعوا من قومهم فنزلوا مكة. ينظر: الواقدي، كتاب المغازي ٣٤٢/١؛ والقاسم بن سلام، كتاب النسب، ص٢٩١ ، ٢٩٣.

(3) من القبائل العربية ويلتقي نسبهم مع الأنصار (الأوس والخزرج) ﷺ في (عمرو بن عامر بن حارثة)، وهو الجد الثاني للأوس والخزرج والرابع للمصطلق . ينظر: خليفة بن خياط، كتاب الطبقات ص٧٦ ، ١٠٧ ؛ الدكتور، أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة ٤٠٤/٢، وقد أخطا من نسبهم إلى اليهود عند ذكره لنسب أم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها فقال: (هي ابنة سيد بني المصطلق الحارث اليهودي) . ينظر:محمد زاهر وصفوان الحموي، البطاقة العائلية محمد بن عبدالله ﷺ ، ط٨، الملكية الفنية والفكرية (دمشق، ٢٠٠٧م)ص١٥..

(4) هكذا قاله خليفة في الطبقات ص١٠٧، وخالفه عبد الكريم بن محمد السمعاني حيث قال: إن سعد بن عمرو هو المصطلق . ينظر:كتاب الأنساب ١٩٨/٥.

(5) ينظر:القاسم بن سلام، كتاب النسب ص٢٨٧،

ونقل البكري عن ابن إسحاق[١] قوله: من ناحية قديد إلى الشام، وهو اسم ماء من مياه خزاعة[٢].

أما لغةً: فمأخوذ من قولهم وسعت عين الرجل إذا دمعت من فساد، وتقع المريسيع في ناحية قديد، وقال في القاموس أن المريسيع بئر أو ماء وإليه تنسب غزوة بني المصطلق [٣].

وقبيلة "خزاعة" أزدية يمانية وكانوا يسكنون قديداً وعسفان على الطريق من المدينة إلى مكة فـــ(قديد) تبعد عن مكة 120 كم ،وعن المدينة ٢٩٧كم تقريباً[٤]، وعسفان تبعد 80 كم عن مكة، في حين تنتشر ديار خزاعة على الطريق من المدينة إلى مكة ما بين مر الظهران التي تبعد عن مكة 30 كم وبين الأبواء التي تبعد عن مكة 240 كم، وبذالك يتوسط بنو المصطلق ديار خزاعة، وموقعهم مهم بالنسبة للصراع بين المسلمين وقريش، وقد عرفت خزاعة بموقفها المسالم للمسلمين وربما كان لصلات النسب والمصالح مع الأنصار تأثير في تحسين هذه العلاقات رغم المحالفات القديمة بينهم وبين قريش ذات المصالح الدينية والتجارية، ورغم أن ديارهم كانت أقرب إلى مكة [٥]، ولعل هذه العوامل أعاقت في الوقت نفسه انتشار الإسلام الإسلام في خزاعة عامة وفي بني المصطلق خاصة الذين كانوا يستفيدون من

---

(١) ابن إسحاق، محمد، السيرة النبوية ٤٣٩/١.

(٢) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ١٢٢٠/٤؛ و الحموي، معجم البلدان١١٨/٥.

(٣) البروسي، روح البيان ١٢/٦ .

(٤) ينظر: الحموي، معجم البلدان١١٣/٤، المغلوث، سامي عبدالله، الأطلس التاريخي لسيرة الرسول ﷺ ص ١٧٤.

(٥) العمري، السيرة النبوية الصحيحة ٤٠٤/٢.

الموقع التجاري ووجود صنم مناة في ديارهم معنويا ومادياً حيث يحج إليها العرب[١].

المطلب الثاني
سنة وقوع هذه الغزوة

ليس غريباً أن تتعدد الأقوال ويحدث الخلاف عند أهل السير والتراجم في سنة وقوع هذه الغزوة، فقد جرى خلاف مثله في غزوات عدة مثل غزوة ذات الرقاع ،والخندق، وبني قريظة وغيرها، ونظراً لأهمية الأحداث التي رافقت هذه الغزوة واشتهارها كان حريًّاً أن لا يكون مثل هذا الاختلاف .

وللاختصار سأذكر أقوالهم دون الخوض في أدلتهم، لأنها أشبعت بحثاً عند من كتب في هذا الباب لكنني سأحيل إلى المصادر والمراجع التي تناولته، فقد انقسموا إلى ثلاثة أقوال وهي على النحو الآتي:

١. قالوا: (إنها وقعت سنة أربع)0هكذا رواه البخاري عن مغازي موسى بن عقبة (ت١٤١هـ)[٢]. قال الحافظ ابن حجر: (وكأنه سبق قلم أراد أن يكتب سنة خمس من الهجرة، فكتب سنة أربع،والذي في مغازي ابن عقبة من عدة طرق سنة خمس أخرجها الحاكم، وأبو سعيد النيسابوري، والبيهقي في الدلائل وغيرهم سنة خمس ولفظه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب، ثم قاتل رسول الله ﷺ بني المصطلق وبني لحيان في شعبان سنة خمس)[٣].

2. ومنهم من قال:)إنها وقعت سنة خمس)، وهو قول موسى بن عقبة ــ وهو الصحيح الذي حكاه البخاري عن الزهري (ت ١٢٤هـ)، والواقدي، وابن سعد، والبيهقي، والطبرسي والذهبي، وابن القيم، وابن كثير، وابن

(١) العمري، السيرة النبوية الصحيحة ٢/٤٠٤.

(٢) ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر ١٥١٦/٤.

(٣) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٧/٤٣٠.

حجر، وحسين الدياربكري، والحلبي[١] ،وذكره قسم آخر من المحققين منهم: الشيخ عبدالله بن محمد(ت ١٢٤٢هـ) والسيد الشريف أحمد زيني دحلان(ت١٣٠٤هـ) وسيد قطب والبوطي والعمري والشيخ إبراهيم العلي[٢].

ونقل الدكتور علي الصلابي أقوال العلماء بإيجاز دون التعليق أو الترجيح لكنه يستدرك بعد ذلك، فيثبت من خلال حادثة وفاة سيدنا سعد بن معاذ ﷺ، فيقول: وقد كانت وفاة سعد بن معاذ في أعقاب غزوة بني قريظة، وغزوة بني قريظة كانت في ذي القعدة من السنة الخامسة على القول الراجح، فيتعين أن تكون غزوة بني المصطلق قبلها[٣].

3. ومنهم من قال:(إنها وقعت سنة ست)،وهذا مروي عن محمد بن إسحاق، وخليفة بن خياط (ت240هـ)،واليعقوبي (ت292هـ)والطبري (ت310هـ)، وابن عبد البر(ت 463هـ)، وابن الأثير(ت630هـ)،وابن سيد الناس (ت٧٣٤هـ)، وابن الوردي(ت749هـ)، وابن خلدون(ت 808هـ)، ومن

---

(١) ينظر: صحيح البخاري ١٥١٦/٤ ؛ الواقدي، المغازي ٤٠٤/١؛ وابن سعد، الطبقات الكبرى ٦٣/٢؛ و البيهقي، السنن الكبرى ٥٤/٩، والفضل بن الحسن الطبرسي ، إعلام الورى بأعلام الهدى، ص١٠٣؛ والذهبي، تاريخ الإسلام (المغازي)٢٧٥/٢؛ وابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد١١٥/٢؛ وابن كثير، البداية والنهاية١٦٩/٣؛ ؛ وابن حجر، فتح الباري ٤٣٠/٧؛ والديار بكري، ، تاريخ الخميس ٤٧٠/١؛ ونور الدين علي بن إبراهيم الحلبي، السيرة الحلبية٣٧٨/٢.

(٢) ينظر:مختصر السيرة، ص٢٨٩؛ والسيرة النبوية١٠٢/٢؛ وسيد قطب، في ظلال القرآن٢٤٩٥/٤؛ والبوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة ص202؛ والعمري، السيرة النبوية الصحيحة ٤٠٤/٢؛ وإبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية ص ٣٢٩.

(٣) الصلابي ، السيرة النبوية ٢٢٧/٢.

المُحْدَثين أبي الحسن الندوي وأبي الأعلى المودودي[1]، وقال المباركفوري: كانت هذه الغزوة في شعبان سنة ست على أصح الأقوال[2] .

والذي أميل إليه بعد عرض أقوال العلماء من أهل السير والتراجم:أنَّ غزوة بني المصطلق وقعت لليلتين خلت من شعبان سنة خمس للهجرة، لكثرة القائلين لهذا القول وقوة أدلتهم .

المطلب الثالث
أسباب غزوة بني المصطلق

تعد غزوة بني المصطلق هي إحدى الغزوات الدفاعية التي قادها الرسول ﷺ في المرحلة الدفاعية من عمر الدعوة الإسلامية الأولى، وكما نعلم أن هذه الغزوات إنما جاءت رداً على مؤامرة أو عدوان بدأه المشركون وإن أسباب غزوة بني المصطلق كما ذكرها أهل السير ترتكز على عامل أساسي ومهم هو؛ لما بلغ رسول الله ﷺ أن الحارث بن أبي ضرار سار في قومه وبعض من حالفه من العرب، يريدون حرب رسول الله ﷺ، وقد ابتاعوا خيلاً وسلاحاً، وتهيّأوا للخروج، حينها بعث رسول الله ﷺ بريدة بن الحصيب الأسلمي[3] ﷺ، ليستطلع له خبر القوم، فأتاهم حتى ورد عليهم

---

(١) ابن إسحاق، السيرة النبوية ص٤٣٩؛ وتاريخ خليفة بن خياط ص٤٦؛ وتاريخ اليعقوبي٢/٣٥؛ وتاريخ الطبري ٢/١٠٨؛ و ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٨٢؛ والكامل في التاريخ٢/٧٦؛ و تاريخ ابن الوردي ص ١١٧؛ وابن سيد الناس، السيرة النبوية 2/٧٩، ٩٢، والبداية والنهاية ٣/١٦٩؛ و ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون ٢/٢٩؛ وأبو الحسن الندوي، السيرة النبوية ص٢٦٩ ؛ وأبو الأعلى المودودي، تفسير سورة النور ص٧، ص٩، وهو الرأي الذي رجحه .

(٢) الرحيق المختوم ص٢٣٠.ودلل على صحة قوله ما ورد في قصة الحجاب والإفك .

(٣) بُرَيْدة بن الحُصَيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج الأسلمي، أبو سهل الأسلمي صحابي، مختلف في تاريخ إسلامه، قيل أسلم حين مَرَ به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم ــ موضع بين رابغ والجحفة ــ وقيل أسلم قبل بدر مات سنة ثلاث وستين ورجح=

ماءَهم، وقد تألبوا وجمعوا الجموع، ولقي الحارث بن أبي ضرار وكلمه، ورجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره خبرهم، وبعد أن تأكد لديه ﷺ صحة الخبر ندب الصحابة، وأسرع في الخروج، وخرج معه سبعمائة مقاتل وثلاثون فرساً، وكان منهم جماعة من المنافقين، واستعمل على المدينة (زيد بن حارثة ﷺ)، وقيل: (أبا ذرالغفاري ﷺ)، وقيل : (نُمَيْلَة بن عبد الله الليثي)(١) ﷺ ،وبلغ الحارث بن أبي ضرار ومن معه مسير رسول الله ﷺ إليهم، فخافوا خوفاً شديداً، وتفرق عنه من كان معه من العرب، وانتهى رسول الله ﷺ إلى المريسيع وهو مكان الماء، فضرب عليه قبته، ومعه أم المؤمنين السيدة عائشة و السيدة أم سلمة رضي الله عنهما، وتهيأ رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ لملاقاة القوم، وجعل رسول الله ﷺ راية المهاجرين مع (أبي بكر الصديقﷺ)، وراية الأنصار مع (سعد بن عبادة ﷺ)، ثم أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب ﷺ، فنادى في الناس: قولوا لا إله إلا الله، تمنعوا بها أنفسكم وأموالكم، ففعل عمر ﷺ، فأبوا، فكان أول من رمى رجل منهم بسهم، فرمى المسلمون ساعة بالنبل، ثم أمر رسول الله ﷺ أصحابه، أن يحملوا،

=الذهبي وفاته سنة اثنتين وستين .ينظر: التاريخ الكبير٢/١٤١؛ وابن عبد البر يوسف بن عبد الله القرطبي(ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ١/٢٦٣؛ وأبو نُعيم، معرفة الصحابة١/٤٣٠(٣٣٣)؛ وابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة1/٣٦٧ ؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء ٢/٤٧٠؛ وابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة 1/٤١٨، تقريب التهذيب ١/١٢١.

(١) نميلة بن عبد الله بن فقيم بن حزن بن سيار بن عبد الله بن كلب بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث الليثي ويقال له الكلبي نسبة لجده الأعلى وحيث يطلق الكلبي فإنما يراد به من كان من بني كلب بن وبرة قال بن إسحاق: هو الذي قتل مقيس بن صبابة يوم الفتح وكان النبي ﷺ أهدر دمه في قصة مشهورة . ينظر:ابن عبد البر، الاستيعاب ٤/١٥٣٣؛ و ابن حجر، الإصابة ٦/٤٧٣.

فحملوا حملة رجل واحد، فما أفلت منهم إنسان وقتل منهم عشرة، وأسر سائرهم ولم يقتل من المسلمين إلا رجل واحد(١) .

وزيادة على ما تقدم كانت هناك أسبابٌ أخرى جديرة بالاهتمام دعت بني المصطلق لهذا الجمع وهي كما يأتي:

1) تجرْأ بني المصطلق على المسلمين نتيجة لغزوة أحد ،كما تجرأت القبائل الأخرى المحيطة بالمدينة(٢) .
2) خشية بني المصطلق من انتقام المسلمين منهم لمشاركتهم في جيش قريش في غزوة أحد(٣) ضمن الأحابيش(٤).
3) سيطرة هذه القبيلة على الخط الرئيسي المؤدي إلى مكة، فكانت حاجزاً منيعاً من نفوذ المسلمين إلى مكة ورغبة بني المصطلق في بقاء الطريق التجاري مفتوحاً أمام قريش كي لا يهدده أحد لما في ذلك من مصالح محققة لهم (٥) .

---

(١) ابن إسحاق، السيرة النبوية ص٤٣٩؛ و ابن هشام، السيرة النبوية ٢٢٨/٣؛ والطبري، تاريخ الطبري ١١٩/٢؛ والبيهقي ، السنن الكبرى ٤٦/٤، والسهيلي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ١٤/٤؛ والذهبي، تاريخ الإسلام٢٦٠/٢ ؛ وابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد، ١١٢/٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية ١٦٩/٤. والحلبي، السيرة الحلبية 378/٢

(٢) العمري، السيرة الصحيحية ٤٠٤/٢ .

(٣) الواقدي، المغازي ٢٠٠/١

(٤) الأحابيش: هم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، والهون بن خزيمة بن مدركة، وبنو المصطلق، وقيل سموا بالأحابيش: لأنهم تحالفوا جميعا بواد يقال له الأحبش بأسفل مكة، ويقال: تحالفوا عند جبل يقال له: حبشي، فسموا بذلك . ينظر:القاضي عياض ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار١٧٦/١.

(٥) إبراهيم العلي ، صحيح السيرة النبوية ص ٣٣٢، العمري، السيرة النبوية الصحيحة ٤٠٤/٢؛ والصلابي، السيرة النبوية ٢٢٨/٢.

وبناءً على ما تقدم من أسباب قامت قبيلة بني المصطلق بجمع الرجال، و السلاح وكذلك بتأليب القبائل الأخرى ضد المسلمين.

وبعد أن تأكد النبيﷺ من فعل بني المصطلق،وأنهم كانوا يبيتون الإغارة على المدينة ومن فيها، خرج عليه الصلاة والسلام لغزوهم ،وهذا لوحده يعدُّ سبباً كافياً لحماية الدعوة الإسلامية وحماية المدينة المنورة من أي اعتداء .

كما أنَّ هناك روايات صحيحة أخرى تفيد بأنَّ النبيَّ ﷺ أغار عليهم وهم غارون على الماء ــ غافلون أي أخذهم على غرة ــ: أنه لم يكن بينهم قتال، وإنما أغاروا عليهم عند الماء، وسبوا ذراريهم، وأموالهم، وهو ثابت في الصحيحين: روى الإمام مسلم في كِتَاب الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ بَاب جَوَازِ الْإِغَارَةِ على الْكُفَّارِ الَّذِينَ بَلَغَتْهُمْ دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ من غَيْرِ تَقَدُّمِ الْإِعْلَامِ بِالْإِغَارَةِ قوله: حدثنا يحيى بن يحيى التَّمِيمِيُّ حدثنا سُلَيْمُ بن أَخْضَرَ عن بن عَوْنٍ قال كَتَبْتُ إلى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عن الدُّعَاءِ قبل الْقِتَالِ قال فَكَتَبَ إلي إنما كان ذلك في أَوَّلِ الْإِسْلَامِ قد أَغَارَ رسول اللَّهِ ﷺ على بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى على الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى سَبْيَهُمْ ...)الحديث[(١)]. كما رجح ابن عبد البر هذه الرواية بقوله: (..وأغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارون وهم على ماء يقال له المريسيع... فقتل من قتل منهم وسبي النساء والذرية ... وقيل: إن بني المصطلق جمعوا لرسول الله ﷺ، فلما بلغه ذلك خرج إليهم فلقيهم على ماء يقال له المريسيع فاقتتلوا فهزمهم الله، والقول الأول أصح أنه أغار عليهم وهم غارون..)[(٢)].

(١) الحديث متفق عليه . ينظر: صحيح البخاري ٢/ ٨٩٨ (٢٤٠٣)؛ وصحيح مسلم، ١٣٥٦/٣(١٧٣٠) .

(٢) الدرر في مختصر المغازي والسير ص ١٨٢

عند استعراض هذه الروايات يثبت لنا أن القول الصحيح ما قاله البخاري ومسلم وابن عبد البر والبيهقي وابن القيم والذهبي وغيرهم[1].

وعلق ابن حجر على هذا الأمر بقوله: فقد روى الإمام مسلم هذا الحديث من وجه آخر عن ابن عون وبيَّن فيه أن نافعا استدل بهذا الحديث على نسخ الأمر بالدعاء إلى الإسلام قبل القتال، والحكم بكون الذي في السير أثبت مما في الصحيح مردود ولا سيما مع إمكان الجمع والله أعلم[2].

المطلب الرابع
الأحداث التي رافقت هذه الغزوة
وسياسة النبي ﷺ الحكيمة في معالجتها .

هذه الغزوة وإن لم تكن طويلة الأَمَد، من حيث الوجهة العسكرية، إلا أنها وقعت فيها وقائع جسيمة أحدثت البلبلة والاضطراب في المجتمع الإسلامي، وتمخضت عن افتضاح المنافقين وكشف مخططاتهم الدنيئة للنيل من شخصية النبي ﷺ وإشعال الفتنة وزرع الحقد بين المسلمين، بغية الوصول إلى مآربهم التي كشفت بفضل من الله سبحانه وتعالى ثم بحكمة الرسول ﷺ وسياسيته وقيادته الفذة التي حالت دون ذلك حيث أعطت المجتمع الإسلامي صورة رائعة من النبل والكرامة وطهارة النفوس

أولاً: موت ابن صبابة:

ذكر ابن هشام وابن عبد البر: أنه أصيب رجل من المسلمين من بني كلب بن عوف ابن عامر بن ليث بن بكر يقال له: هشام بن صبابة رضي الله عنه

(١) صحيح البخاري (٢٤٠٣) ؛ ومسلم (١٧٣٠) ؛ والدرر ص١٨٢؛ أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، مؤسسة البراق٤/٤٨؛ وزاد المعاد ٣/ ٢٥٨؛ و تاريخ الإسلام ٢/٢٦٠.
(٢) فتح الباري ٥/١٧١، ٧/٤٣١.

لمّا أصابه رجل من الأنصار من رهط عبادة بن الصامت ﵁، وهو يرى ــ ظناً منه ــ أنه من العدو فقتله خطأً[١]

لم تكن هذه الحادثة الأولى من نوعها .فقد سبقتها حادثه أليمة على نفوس المسلمين وهي مقتل (حسيل بن جابر اليماني)[٢] والد (حذيفة اليماني) رضي الله عنهما حيث قُتِل خطأً في معركة أُحد عندما اختلفت عليه أسياف المسلمين فقتلوه وهم لا يعرفونه[٣]، فأراد رسول الله ﷺ أن يجربه فتصدق حذيفة ﵁ بديّته على المسلمين فزاده ذلك عند رسول الله ﷺ نبلاً ومكانةً.أمّا ما حصل في قصة مقتل هشام بن صبابة ﵁ فمختلف كلَّ الاختلاف لما فعله حذيفة اليماني ﵁ في قصة مقتل أبيه ﵁ وقد ذكره ابن إسحاق وغيره فقالوا[٤]: وقدم مَقْيَس ابن صُبابة[٥] من مكة مسلماً فيما يُظْهِر فقال: يا رسول رسول الله جئتك مسلماً،وجئتك أطلب دِيّة أخي ،الذي قُتِل خطأ، فأمر له رسول الله ﷺ بِديّة أخيه هشام بن صبابة، فأقام عند رسول الله ﷺ غير كثير، ثم عَدَا على قاتل أخيه فَقَتَلَهُ ثم خرج إلى مكة مرتدًّاً فقال في شعر يقوله:

(١) ابن هشام، السيرة النبوية ٢٣٠/٣؛ وابن عبد البر، الدرر ص ١٨٣.
(٢) العبسي القطعي ويقال حسل وهو المعروف باليمان والد حذيفة بن اليمان وإنما قيل له اليمان لأنه نسب إلى جده اليمان بن الحارث بن قطيعة بن عبس بن بغيض واسم اليمان جروة بن الحارث. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب ٢٥١/١.
(٣)ابن هشام، السيرة النبوية ٧٠/٣؛ وابن عبد البر، الدرر ص ١٨٣.
(٤) ابن إسحاق، السيرة النبوية ٤٤٢/٢؛ وابن هشام، السيرة النبوية ٢٣٠/٣؛ والطبري، تاريخ الطبري ١٠٩/٢؛ والذهبي، تاريخ الإسلام ٤٠٢/٢؛ وابن كثير، البداية والنهاية ١٧٠/٤.
(٥) (مِقْيَس بكسر الميم وسكون القاف وفتح الياء تحتها نقطتان وصبابة بصاد مهملة وببائين موحدتين بينهما ألف) هكذا قيَّده ابن الأثير في الكامل ٧٨/٢ .

شَفَى النفسَ أن قد مات بالقَاع مُسْنَداً ... تُضَرِّج ثَوْبَيْه دمـــاءُ الأخـــادع[1]
وكانتْ هُموم النَّفس من قبــل قَتْلــه ... تُلِمّ فَتَحْميني وِطَاء المَضَــاجعِ[2]
حَلَلتُ به وتــرِي وأدركـــتُ ثُــؤرَتي ... وكنتُ إلى الأوثان أَولَ رَاجِــع[3]
ثــأرت بـــه فِهـــراً وحمَّلـــتُ عَقْلَـــهُ ... سراةَ بَني النَجَّار أَرْبَابَ فَـــارعِ[4]

وقال مقيس بن صبابة أيضاً:

جَلَّلته ضَـــرْبَةً بـــاءت لهـــا وشَـــلٌ ... من ناقِع الجَوف يَعلوه ويَنْصَـــرِمُ
فقلـــتُ والمـــوتُ تَغْشـــاه أَسِـــرتّه ... لا تأمَنَنَّ بَنـــي بَكْـــر إذا ظُلمـــوا

كيف عالج النبيُّ ﷺ بحكمته البالغة هذا الموقف؟

كما هو واضح وجلي من الأخبار التي ذكرها أهل السير والتراجم من أن النبيّ ﷺ عالج هذا الأمر فيما بعد،وبعد انتهاء المعركة والعودة إلى المدينة، وخاصة بعد مقدم مقيس بن صبابة المدينة حيث تظاهر بالإسلام أمام الصحابة ﷺ، وقدم إلى النبي ﷺ من فوره يعلن فيها إسلامه وما جاء به، حيث قال: يا رسول الله جئت مسلماً وجئت أطلب دِيَّة أخي ،فما كان من النبي ﷺ إلاّ أن قَبِلَ بظاهر الأمر، فقبل منه إسلامه وأدّى إليه طلبه بأن أعطاه دِيّة أخيه هشام ﷺ، ثم ذكرت الأخبار أنه مكث غير كثير فعدى على

(١) تضرج بالدم: تلطخ، الأخادع :عروق القفا . ينظر:إبراهيم مصطفى و أحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، ٥٣٧/١(باب ضرج)، ٢٢٠/١(باب خدع).
(٢) تلم: تساورني وتحل بي، وتحميني:تمنعني، ووطاء المضاجع: ليناتهـا . المرجع السابق ، الصفحات ٨٧، ٢٠٠، ١٠٤١ .
(٣) الوتر: طلب الثأر . والثؤرة: الثأر .ابن منظور، لسان العرب ٢/٥ مادة(وتر)
(٤) فارع: حصن بالمدينة. أحمد راتب عرموش وجماعة من المختصين، موسوعة السيرة النبوية الشريفة ص٤٨٧.

قاتل أخيه فقتله ثم لحق بقريش كافراً[1]، والذي ظهر من مكثه هذا أنه كان يخطط ويترصد ويتحين الفرصة كي يُنَفذ ما أعدَّ من مؤامرة دنيئة خسر فيها الدنيا والآخرة، فلأجل ما فعله أمر رسول الله ﷺ بقتله، فقتله فيما بعد عند فتح مكة؛ نميلة بن عبد الله رجل من قومه، ولهذا كان مقيس هذا من الأربعة الذين أهدر رسول الله ﷺ يوم الفتح دماءهم وان وجدوا متعلقين بأستار الكعبة[2].

وما أمر به النبيّ ﷺ بحق مقيس علاج حكيم ودرس بليغ لمن خادع النبيَّ وقَتَلَ مؤمناً وارتد عن دين الله .

ثانياً: تنافر المهاجرين والأنصار:

ذكر أهل السير خبرهم في هذا التنافر على النحو الآتي: فبينما الناس على ذلك الماء وردت واردة الناس ومع عمر بن الخطاب ﷺ أجير له من بني غفار، يقال له جهجاه بن مسعود يقود فرسه، فازدحم جهجاه وسنان بن وبر الجهني حليف بني عوف بن الخزرج على الماء فاقتتلا[3] فصرخ الجُهني: يا معشر الأنصار، وصرخ جهجاه يا معشر المهاجرين، فغضب عبد الله بن أبي بن سلول وعنده رهط من قومه فيهم زيد بن أرقم غلام حدث، فقال: أوَقد فعلوها، قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا والله ما أعدّنا وجلابيب قريش هذه إلاّ كما قال الأول: سمن كلبك يأكلك أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَّ الأعز منها الأذل، ثم أقبل على من حضره من قومه فقال لهم :هذا ما فعلتم بأنفسكم أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم ؛أما والله لو

---

(١) ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٩١، ابن الأثير، الكامل ٧٨/٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ٢/ ٤٠٢؛ والكلاعي ، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء ٢٢٥/٢.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري ١٦٠/٢؛ وابن كثير البداية والنهاية ٢/ ١٧٠.

(٣) اقتتلا: أي تدافعا تدافعاً فيه شدة وإيلام . الزبيدي، تاج العروس ٢٣٠/٣٠ مادة (قتل)

أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم،فسمع ذلك زيد بن أرقم فمشى به إلى رسول الله ﷺ، وذلك عند فراغ رسول الله ﷺ من عدوه ،فأخبره الخبر وعنده عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال:مُرْ به عَبّاد من بشر، فليقتله فقال له رسول الله ﷺ: فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه! لا، ولكن أذِّن بالرحيل، وذلك في ساعة لم يكن رسول الله ﷺ يرتحل فيها فارتحل الناس(١).

معالجة النبي ﷺ لهذه المشكلة :

لم تكن هذه الحادثة الأولى من نوعها التي تجرأ فيها المنافقون بالكلام وإثارة الفتن ضد المسلمين فقد فعلوا مثل هذا الأمر ولأول مرة قبل المصطلق عندما أثاروا فتنة عظيمة وضجة كبيرة حول قصة زواج النبي ﷺ من زينب بنت جحش رضي الله عنها في العام الخامس للهجرة .

ولما علِم أعداء الإسلام من مشركين ويهود في الخارج ومنافقين في الداخل بأنهم لا يستطيعون النيل من الإسلام والمسلمين فنذروا أنفسهم لخدمة "الجبت الطاغوت"، وإثارة الفتن من الداخل وكان على رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول في المدينة واليهود ومن والاهم في الخارج، وهنا برز دور النبي ﷺ في التصدي لمثل هذه الفتن، ويبرز دور الصحابة الكرام بصدقهم وإخلاصهم وحبهم لله وللرسول ﷺ في التصدي لمثل هذه الفتن أيضاً.

أولاً: المعالجة الأولى :

عالج النبي ﷺ هذه المشكلة، وهي في مهدها بحيث تلافى هذه الظاهرة مباشرة وبأقوى ما يمكن، فدعاهم ﷺ إلى الصلح، فأذعنوا، وتم الصلح بين الفريقين وتخلى سنان بن وبر رضي الله عنه عن حقه وحبطت الفتنة في

---

(١) محمد بن إسحاق: السيرة النبوية٢/٤٤٢ ؛ وابن هشام، السيرة النبوية ٤/٢٥٣؛ وابن كثير، البداية والنهاية ٢/١٧٠؛ وابن خلدون، تاريخ ابن خلدون ٢/٤٤٠ ؛ ؛ وابن سيد الناس، عيون الأثر ٢/١٣٤.

مهدها، **نستخلص من هذا درساً بليغاً ألا وهو على الأمة الإسلامية في وقتنا الحاضر أن تعيه، وهو وقوع الخطأ منا**، ولكن يجب أن لا نستمر عليه ولا نتركه دون حلٍ حتى يستفحل ويعسر تطويقه وحلّه إلاّ بشق النفس، بل قد يصل بنا الأمر إلى أن نعجز كل العجز عن إيجاد الحلول لإنهاء المشكلة، فلا غرابة أن تتحرك في أي بلد مسلم أو في المجتمع الإسلامي نوازع الجاهلية ونزاعاتها وتثور بعد كمون طويل ومن الممكن أن تؤدي إلى حمل السلاح، فمن الواجب على المسلم إن يدرك خطورة الموقف وكيفية علاجه بأسرع وقت ممكن، وأن لا يدب اليأس فينا ويحبط أمانينا عندما نرى مثل هذه الظواهر، وهنا تظهر حكمة النبي ﷺ وحِنْكته السياسية في إدارة هذه الأمور والتصدي لها،وكذلك يظهر أثر الإيمان وقوة اليقين والثبات عند الصحابة ويظهر صدقهم وإخلاصهم.

ومن الأمور التي ظهرت في هذه الحادثة الوعي المتميز لزيد بن أرقم رضي الله عنه في صحة سماعه لحديث عبد الله بن أُبي ونقله إلى الرسول الكريم ﷺ الذي كان سبباً في إحباط خطة رأس المنافقين(١)، لهذا يجب على المسلم أن يكون حريصاً وواعياً وراصداً لتحركات أهل الباطل ودسائسهم وما يبيِّتون للمسلمين من تدابير الإهلاك والمحق، ولا عليه من ضير أن يكون لنا كمؤمن آل فرعون، ويتصرف بحكمة ولا يتصرف تصرفاً خاصاً يمكن أن يؤدي إلى نتائج سلبية تضرُّ بالمصلحة العامة لهذا يجب على المربين أن يُجهدوا أنفسهم في تربية الشباب على الوعي واليقظة وكيفية مواجهة مثل هذه الأمور وأن يسلكوا سلوك زيد بن أرقم رضي الله عنه لحسم معركة كاملة ضد المنافقين، ثم يأتي التصرف القيادي المتمثل بشخص النبي ﷺ أمام هذه المواقف كلها دوراً بارزاً متميزاً في معالجة الأمور كلها معالجة تتصف

(١) الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النبوية ص١٩٢ .

بالحكمة والدقة والقرارات الحاسمة في أحلك المواقف وأصعبها، وهذا هو المراد في قوله تعالى﴿ **وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ (١) .

لهذا نلاحظ أن النبي ﷺ أخذ بنظر الاعتبار ثلاثة احتمالات قبل أن يتبنى هذا القول ويبني عليه(٢).

الاحتمال الأول: أن يكون الناقل مغرضاً أو صاحب هوى كقول النبي ﷺ: لعلك غضبت عليه فقلت ما قلت، فقال زيد بن أرقم ﷺ: لا والله يا رسول الله لقد سمعت منه(٣) .

الاحتمال الثاني: أن يكون ناقل الكلام غير دقيق في نقله كقول النبي ﷺ: لعله أخطأ سمعك(٤).

الاحتمال الثالث: أن يكون الفهم خاطئاً للكلام، كقول النبي ﷺ: فلعله شُبِّه عليك ؟ قال: لا والله لقد سمعت منه يا رسول الله .

وربَّ سائل يسأل ما فائدة هذه الاحتمالات التي وضعها رسول الله ﷺ؟ . فنقول: أما بالنسبة إلى الاحتمال الأول قوله: فلعلك غضبت عليه، فقلت ما قلت . أراد عليه الصلاة والسلام أن يتأكد من صدق القائل أنه ليس له غرض أو مصلحة أو هوى ضد المنقول عنه لأن الحكم السريع من القيادة والتصديق المباشر دون تحقيق كامل لأسباب هذه الأقوال قد يوقع في خطأ أكبر من القول نفسه، وقد يصدع هذا المغرض أو الحاقد أو الغاضب الصف

---

(١) سورة النساء:الآية ٨٣ .

(٢) الغضبان، المنهج الحركي ص ١٩٢.

(٣) الواقدي، المغازي ٤١٧/٢؛ ومحمد الخضري بك، نور اليقين ص ١٤٥

(٤) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٤٢/١٩.

كله إذا كان التسرع في قبول القول ضد أي إنسان لا يزال داخل الصف مهما كانت الاتهامات ضده [1].

وأما بالنسبة للاحتمال الثاني قوله: لعله أخطأ سمعك، فلا يستبعد أن يكون النقل خاطئاً فيؤدي إلى زيادة أو نقصان في الكلام يُغيِّر المعنى، ولا يصل إلى هذا المدى من الخطر، وبالتالي فيتهم القائل بشيء لا أصل له أو زِيد عليه فغيّر معناه .

وأما بالنسبة للاحتمال الثالث قوله: لعله شُبِّه عليك، فانه أكثر الاحتمالات وقوعاً فعلى المسلم أن يفهم الكلام على غير قصده أو غير معناه، وبالتالي تتأزم الأمور لسوء تفاهم أو سوء فهم من طرف واحد ثم تبنى الإحكام كلها على ضوء هذا الفهم السيئ، ويتصدع الصف نتيجة أوهام لا حقائق، ونتيجة تفسيرات وفهوم لكلمات معينة لا نتيجة نقل أمين لمعناها .

لهذا يجب أن يكون المنهج النبوي هو المنار الذي يحتذى به في مثل هذه الوقائع وغيرها تجنباً للوقوع في الأخطاء[2] .

ومن الأمور التي برزت في هذه الحادثة دور النبي ﷺ في عدم إعطاء الفرصة للعدو الخارجي بالتشهير بالصف الإسلامي أمام المحايدين، ولهذا السبب ولأسباب أخرى، دفعت النبي ﷺ بعدم قتل عبد الله بن أبي سلول عندما طلب منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: مُر به عبّاد بن بشر فليقتله[3]، فرفض النبي ﷺ على الفور ونهاه، وقال: فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه[4] .

وقرار النبي ﷺ بعدم قتله يرتكز على مدلولات عدة منها :

(١) الغضبان، المنهج الحركي ص ٢٦٧ .
(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٧.
(٣) ابن هشام، السيرة النبوية ٢٩١/٢، ابن القيم، زاد المعاد ١١٦/٢ .
(٤) المصدران نفسهما .

1) اطمئنان النبي ﷺ إلى أن قومه سوف ينفضون عنه جميعاً، فقد أصبح خطره محدوداً وأمره مفضوحاً للجميع .

2) يود النبي ﷺ أن لا يفسح له مجالاً للخروج من الصف ثم الانقضاض عليه بحيث يخرج ويتآمر مع اليهود والمشركين، وأسرار الصف عنده وأيٌّ ضغط عليه قد يقوده إلى هذا الموقف، أي أن يكون مراقباً وتحركاته محسوبة أمام أعين المسلمين أولى من أن يخرج ويعمل مع غيرهم، فينقل أسرار الجماعة المسلمة إلى عدوها كما فعل أبو عامر الفاسق الذي خرج مع خمسين من قومه وأنضم إلى أهل مكة، من أجل ذلك كان جواب النبي ﷺ واضحاً لابنه عبد الله بن عبد الله ﷺ حين قال له: بل نترفق به، ونحسن صحبته ما بقي معنا .

3) عَلِم النبي ﷺ أن عبد الله بن أُبي قد أحترق نهائياً بعد نزول " سورة المنافقون" حيث صارت على كل لسان، وما من مسلم يتلو هذه السورة ويبقى عنده أدنى شك في تقييم ابن أُبي أو الثقة به إلاّ إذا كان منافقاً مثل عبد الله بن أُبي .

وكان رسول الله ﷺ يتلو " سورة المنافقون" كل يوم جمعة مع سورة الجمعة حتى تبقى معناً راسخة في أذهان المسلمين .

لهذا نستطيع القول أنَّ جبهة المنافقين التي كان يقودها عبد الله بن أُبي قد تصدعت تماماً بعد أن كانت قادرة على تصديع الصف الإسلامي كله فلم يُعد له ناصر أو معين وأصبح مكان الإذلال في قومه بعد أن كان في مكان الصدارة، بينما لو قُتل لتحركت الحَمِيَّة الجاهلية من جراء قتله وأحدثت كارثة نتيجة لذلك، وربما يراه البعض من ضعاف الإيمان مظلوماً شهيداً .

لقد بانت الحكمة والمعالجة السديدة من تصرف رسول الله ﷺ لهذا الموقف أن انفض الناس من حول عبد الله بن أُبي بن سلول بعد أن كاد يتوج عليهم ملكاً قبيل مجيء رسول الله ﷺ إلى المدينة المنورة .

لهذه الأسباب ولغيرها جاءت حكمة النبي ﷺ وعظمة قيادته في اتخاذ القرارات الحاسمة والدقيقة في أحلك المواقف وأدقها(١).

ولو دققنا ملياً في ما قاله عبد الله بن أُبي لوجدنا أن هناك سبباً حقيقياً يكمن وراء ذلك ألا وهو حقيقة فضح الدوافع النفسية لهذا الموقف عنده، فحب الزعامة لديه قاده إلى هذا الموقع وأن فقدان المُلك هو الذي جعله في موقع الحرب لرسول الله برغم ما رأى من الآيات البيّنات والدلائل الباهرة على صدق رسول الله ﷺ، لهذا يجب على المسلم الواعي أن يتجنب سرطان النفوس وآفة العصر ألا وهي حب الزعامة والرياسة التي تؤدي إلى هلك الحرث والنسل .

إذن كانت معالجة النبي ﷺ للموقف على جبهات عدة، وهو يود أن يستأصل هذه الظاهرة من الجذور، وهو أحوج ما تحتاجه القيادات الإسلامية في عصرنا الحالي للتأسي به والعمل على منهجه عليه الصلاة والسلام على نحو الآتي: التثبت و التحقق من الحادثة، وهو الواجب الأول(٢) .

١. الحد من انتشار الفتنة، لمّا علم الرسول ﷺ بالحادث قرر الرحيل فوراً قبل أن يستفحل الأمر، وأنطلق بالناس طيلة يومهم حتى أمسوا، وطيلة ليلتهم حتى أصبحوا، وصدر يومهم الثاني حتى آذتهم الشمس، فلما نزل الناس لم يلبثوا حين مست جنوبهم الأرض أن ناموا من فرط تعبهم، وأنسى التعب فتنة ابن أبيّ، وعادوا إلى المدينة ومعهم الأسرى والغنائم..... وكان عمل الرسول ﷺ في تحريكه قواته بعد غزوة بني المصطلق، لمّا علم بمحاولة عبد الله بن أبي إثارة الفتنة بين المهاجرين والأنصار، واستمرار المسير الشاق لمدة ثلاثين ساعة ....ــ كان عمل

(١) الغضبان، المنهج الحركي ص ٢٠٣ .

(٢) المرجع نفسه .

الرسول ﷺ إبداعاً ممتازاً إذ لولا مسارعته بالحركة مع قواته حتى انهكها التعب لما استبعدنا بتاتاً نجاح عبد الله بن أبي في فتنته ،إنَّ مزايا الإبداع من أعظم مزايا القائد الكفوء(١)

٢. اقتصار الأمر على مستويات معينة دون انتشاره إلى صفوف المسلمين ومعالجته بالحكمة الممكنة(٢).

٣. ويبرز موقف آخر من المواقف الشجاعة ذلك هو موقف الابن البار لوالده الذي كان يُعد مثلاً في خزاعة، وحين بلغه أن رسول الله ﷺ يريد قتل عبد الله بن أُبي بن سلول جاء مسرعاً، وعلى الفور، فقال: يا رسول الله إنه بلغني أنك تريد قتل عبد الله بن أُبي فيما بلغك عنه، فو الله لقد علمت الخزرج ما كان لها من رجل أبرَّ بوالده(٣).

إنَّ تصرف عبد الله بن عبد الله بن أُبي ﷺ نابع عن عمق إيمانه بالله ورسوله والعقيدة التي ترسخت فيه بعيداً عن العوامل العاطفية والنفسية وتصرفه هذا كان يريد به إرضاء الله والفوز بالجنة والنجاة من النار(٤).ثم جاء رد النبي ﷺ كالبلسم الشافي للجروح التي تقطر دماً، فقال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عبد الله ﷺ: بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا(٥).

ولم يكتفِ عبد الله بن عبد الله ﷺ بهذا القدر حتى وصلوا إلى المدينة فلم يسمح لأبيه أن يدخلها حتى يأذن له النبي ﷺ ويقر بأنَّ الرسول ﷺ هو العزيز

(١) محمود شيت خطاب، الرسول القائد ص١٣٩، ١٤١.

(٢) الغضبان، المنهج الحركي ص ٢٠٣ .

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية٢/ ٢٩١.

(٤) الغضبان، المنهج الحركي ص ٢٠٤.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٢٩٢ .

وهو الذليل، بهذه السلوكيات وهذه التربية المحمدية يسجل لنا هذا الصحابي الجليل صدقه وإخلاص عمله لله وللرسول.

ثالثاً: حادثة الإفك[1] :

دبَّر المنافقون مؤامرة جديدة تضاف إلى مؤامراتهم العديدة للنيل من الدعوة الإسلامية والمسلمين، لكن هذه المرة كانت أكثر دقة في التصويب عُرِفت فيما بعد بحادثة الإفك[2]، بعد أن فشل كيدهم في المحاولة الأولى لإثارة العصبية الجاهلية، وسعوا إلى إيذاء رسول الله ﷺ في نفسه وأهل بيته، فشنوا حرباً نفسية مريرة من خلال هذه الحادثة التي اختلقوها على أهل بيت رسول الله ﷺ، والتي ألمت ببيته الطاهر هذه النازلة الشديدة والمحنة العظيمة التي كان القصد منها النيل من شخص النبي صلى الله عليه وسلم ومن أهل بيته الأطهار.

هل تعد حادثة الإفك مشكلة؟

(١) أفك :الإفك الكذب و الأفيكة كالإفك، أفك يأفك إذا كذب ويقال: أفك كذب و أفك الناس كذبهم وحدثهم بالباطل قال: فيكون أفك وأفكته مثل كذب وكذبته، وفي حديث عائشة رضوان الله عليها حين قال فيها أهل الإفك ما قالوا: الإفك في الأصل الكذب، وأراد به ههنا ما كذب عليها مما رميت به والإفك الإثم و الإفك الكذب والجمع الأفائك ورجل أفاك و أفيك و أفوك كذاب و آفكه جعله يأفك وقرئ وذلك إفكهم . ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط ١/ ١٢٠٣؛ وابن منظور، لسان العرب ١٠/٣٩٠.

(٢) لقد أجمع أهل المغازي والسير على أن حادثة الإفك كانت في أعقاب غزوة بني المصطلق ينظر: ابن إسحاق، السيرة ٢/٤٤٤، والواقدي، المغازي ص٣٦١، وابن هشام، السيرة ٣/٢٣؛ وابن سعد، الطبقات الكبرى ٢/٥٠، وخليفة بن خياط، التاريخ ص٤٨؛ واليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ٢/٣٥؛ والطبري، تاريخ الطبري٢/١٠٩ ؛ والسهيلي، الروض الأنف ٤/٢٣؛ وابن الأثير، الكامل ٢/٧٨؛ وابن قيم الجوزية، زاد المعاد٢/١١٣ ؛ وابن الوردي، تاريخ ابن الوردي ١/١١٨؛ وابن كثير، البداية ٤/١٧٣.

يمكن تعريف المشكلة بأنها الشعور أو الإحساس بوجود صعوبة لا بد من تخطيها، أو عقبة لا بد من تجاوزها، لتحقيق هدف . أو يمكن القول إنها الاصطدام بواقع لا نريده، فكأننا نريد شيئا ثم نجد خلافه . وحتى نتمكن من مواجهة المشاكل والتغلب عليها لا بد من أن ننهج طريقة معينة نشعر فيها بوجود المشكلة، ونتعرف عليها ونُحدد طبيعتها، ثم نفكر في الحلول المتعددة، ثم نطبق الحل الأمثل، ونتأكد من ذلك، ثم نتفكر فيما حصل، وهذا يتطلب بذل الجهد في التفكير في مراحل متعددة وفي مواضيع كثيرة ، وقد تحصل أحيانا بسرعة فائقة وقد تستغرق وقتا . لكن لا بد من التدرُّب والتمرُّس على ذلك واكتساب مهارات التفكير اللازمة لهذا الأمر(١).

بناء على هذا التصور للمشكلة فان حادثة الإفك تعد في صميم المشاكل العظيمة، لأنها تعلقت بشخص الرسول ﷺ، وانتشرت في المجتمع وكانت أطرافها كثيرة، وقد ترتب عليها نتائج خطيرة وأحكام هامة، ونزل فيها قرآن يتلى إلى يوم القيامة . وبالنسبة لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فانه يمكن النظر إليها على أنها وقعت في مشكلة ذات شقين: الأول عندما وجدت أم المؤمنين نفسها وحيدة وقد تركها الجيش، والثاني عندما انتشرت الشائعة عنها وهي لا تعلم ذلك(٢).

لهذا تعد هذه الحادثة مدار الحديث في هذه الغزوة عندما حاول المنافقون استغلالها لغرض شق صف المسلمين والنيل من رسول لله ﷺ، وكلّفت أطهر النفوس في تاريخ البشرية كلها آلاماً لا تطاق، وكلّف الأمة المسلمة كلها تجربة مريرة من أشق التجارب في تاريخها الطويل، وعلَّق قلب رسول الله ﷺ وزوجته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقلب أبي

---

(١)الأستاذ، عزيز محمد، رؤية عصرية لحادثة الإفك، مقال منشور على موقع http://www.saaid.net

(٢) المرجع نفسه

بكر الصديق ﵁ وزوجه وكذلك الصحابي الطاهر صفوان بن المُعَطَّل[1] ﵁ بالشك والقلق والألم الذي لا يطاق، ولكنه تحملوه بكل صبر وجلد[2]، وللوقوف على تفاصيل الحادثة أورد ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث الإفك في صحيحيهما عن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ عن عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجِ النبي ﷺ قالت: (كان رسول اللَّهِ ﷺ إذا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بين أَزْوَاجِهِ فأيتهن خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بها رسول اللَّهِ ﷺ معه قالت عَائِشَةُ: فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا في غَزْوَةٍ غزَاهَا فَخَرَجَ فيها سَهْمِي فَخَرَجْتُ مع رسول اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ما أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَكُنْتُ أُحْمَلُ في هَوْدَجِي[3] وَأُنْزَلُ فيه فَسِرْنَا حتى إذا فَرَغَ رسول اللَّهِ ﷺ من غَزْوَتِهِ تِلْكَ وَقَفَلَ ودنونا من الْمَدِينَةِ قَافِلِينَ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ فَقُمْتُ حين آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حتى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ فلما قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إلى

---

(١) صفوان بن المعطل ابن رحيضة وقيل: (ربيعة، وقيل ربيضة) بن خزاعي بن محارب بن مرة بن فالج ابن ذكوان بن ثعلبة ابن بهثة بن سليم السلمي الذكواني وكنيته أبو عمرو.، له صحبة، قديم الإسلام، شهد الخندق والمشاهد بعدها، وكان يكون على ساقة العسكر يلتقط ما يسقط من متاع المسلمين حتى يأتيهم به ولذلك تخلف في هذا الحديث الذي قال فيه أهل الإفك ما قالوا، وقال سلمة عن ابن إسحاق: قتل صفوان بن المعطل ﵁ في غزوة أرمينية شهيداً وأميرهم يومئذ عثمان بن أبي العاص سنة تسع عشرة في خلافة عمر ﵁، ويقال: إنه غزا الروم في خلافة معاويه ﵁ اندقت ساقه ولم يزل يطاعن حتى مات وذلك سنة ثمان وخمسين وهو ابن بضع وستين . وقيل: مات سنة تسع وخمسين في آخر خلافة معاوية ﵁، وكان خيّراً فاضلاً شجاعاً بطلاً، له دار بالبصرة في سكة المربد ومات بالجزيرة ناحية شمشاط وقبرة هناك. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير ٣٠٤/٤؛ وخليفة بن خياط، الطبقات ص٥١، و أبو نعيم، معرفة الصحابة ١٤٩٩/٣، وابن عبد البر، الاستيعاب ٢١٨/١، وابن الأثير، أسد الغابة /٥٢٣ ؛ وابن قانع، معجم الصحابة ٣١/٢ ؛ والذهبي، ، سير أعلام النبلاء٥٤٥/٢ ؛ وابن حجر ، الإصابة ٤٤٠/٣.

(٢) سيد قطب، في ظلا ل القرآن ٢٤٩٥/٤.

(٣)الهودج: محمل يُعَمل من خَشَب وغيره له قبة تستر بالثياب يوضع على ظهر البعير .ينظر: ابن الأثير ، النهاية في غريب الأثر٦٣٣/٣ .

رَحْلِي فَلَمَسْتُ صَدْرِي فإذا عِقْدٌ لي من جَزْعِ ظَفَار[1] قد انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ قالت وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ[2] الَّذِينَ كَانُوا يرحلون لي فَاحْتَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ على بَعِيرِي الذي كنت أَرْكَبُ عليه وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فيه وكان النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لم يَهْبُلْنَ ولم يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ إنما يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ من الطَّعَامِ فلم يَسْتَنْكِرْ الْقَوْمُ خِفَّةَ الْهَوْدَجِ، حين رَفَعُوهُ وَحَمَلُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ فَسَارُوا وَوَجَدْتُ عِقْدِي بَعْدَ ما اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بها منهم دَاعٍ ولا مُجِيبٌ فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِي الذي كنت فيه وَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سيفقدونني فَيَرْجِعُونَ إلي فَبَيْنَا أنا جَالِسَةٌ في مَنْزِلِي غَلَبَتْنِي عَيْنِي فَنِمْتُ وكان صَفْوَانُ بن الْمُعَطَّلِ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ من وَرَاءِ الْجَيْشِ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَعَرَفَنِي حين رَآنِي وكان رَآنِي قبل الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حين عَرَفَنِي فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي ووالله ما تَكَلَّمْنَا بِكَلِمَةٍ ولا سمعت منه كَلِمَةً غير اسْتِرْجَاعِهِ وَهَوَى حتى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِئَ على يَدِهَا فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي الرَّاحِلَةَ حتى أَتَيْنَا الْجَيْشَ مُوغِرِينَ في نَحْرِ الظَّهِيرَةِ وَهُمْ نُزُولٌ قالت: فَهَلَكَ فِيَّ من هَلَكَ وكان الذي تَوَلَّى كِبْرَ الْإِفْكِ عبد اللَّهِ بن أُبَيٍّ بن سَلُولَ ....

قالت عَائِشَةُ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حين قَدِمْتُ شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ في قَوْلِ أَصْحَابِ الْإِفْكِ لَا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ من ذلك وهو يَرِيبُنِي في وَجَعِي أَنِّي لَا أَعْرِفُ من رسول اللَّهِ ﷺ اللُّطْفَ الذي كنت أَرَى منه حين

---

(١) قال ابن الأثير: عِقْدٌ من جَزْع أَظْفَار، وهكذا رُوي وأريدَ به العِطــر المــذكورُ أولا كأنَّه يؤخَذُ ويُثْقَب ويُجْعَل في العِقْد والقِلادَة، والصَّحيح في الرِّوايات أنه مــن جَــزْع ظَفَارِ وهي اسمُ مَدِينةٍ لِحِمْير باليَمن. النهاية في غريب الأثر ٣٥٢/٣، وقــال ابــن منظور: جزع ظفار: ضرب من الخَرَز وقيل هو الخرز اليماني وهو الذي فيه بياض وسواد تشبَّه به الأَعين.ينظر ابن منظور ، لسان العرب، ٤٧/٨ (مادة جزع) .

(٢) الرهط: الجماعة من ثلاثة إلى عشرة . ابن منظور ، لسان العــرب 7/٣٠٥مــادة (رهط).

أَشْتَكِي إنما يَدْخُلُ عَلَيَّ رسول اللَّهِ ﷺ، فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يقول كَيْفَ تِيكُمْ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَذَلِكَ يَرِيبُنِي ولا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حتى خَرَجْتُ حين نَقَهْتُ فَخَرَجْتُ مع أُمِّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ وكان مُتَبَرَّزَنَا وَكُنَّا لَا نَخْرُجُ إلا لَيْلًا إلى لَيْلٍ وَذَلِكَ قبل أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا من بُيُوتِنَا..فَأَقْبَلْتُ أنا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بَيْتِي حين فَرَغْنَا من شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ في مِرْطِهَا فقالت تَعِسَ مِسْطَحٌ فقلت لها بِئْسَ ما قُلْتِ أَتَسُبِّينَ رَجُلًا شَهِدَ بَدْرًا فقالت أَيْ هَنْتَاهْ أولم تَسْمَعِي ما قال قالت وَقُلْتُ: وما قال فَأَخْبَرَتْنِي بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ قالت فَازْدَدْتُ مَرَضًا على مَرَضِي فلما رَجَعْتُ إلى بَيْتِي دخل عَلَيَّ رسول اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ ثُمَّ قال كَيْفَ تِيكُمْ، فقلت له: أَتَأْذَنُ لي أَنْ آتِيَ أَبَوَيَّ قالت وَأُرِيدُ أَنْ استيقن الْخَبَرَ من قِبَلِهِمَا قالت: فَأَذِنَ لي رسول اللَّهِ ﷺ فقلت لِأُمِّي: يا أُمَّتَاهُ مَاذَا يَتَحَدَّثُ الناس قالت يا بُنَيَّةُ هَوِّنِي عَلَيْكِ، فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كانت امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا لها ضَرَائِرُ إلا أكثرن عليها قالت: فقلت سُبْحَانَ اللَّهِ أَوَ لقد تَحَدَّثَ الناس بهذا قالت، فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حتى أَصْبَحْتُ لَا يَرْقَأُ لي دَمْعٌ ولا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِي .

قالت: وَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بن أبي طَالِبٍ وَأُسَامَةَ بن زَيْدٍ حين اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ(١) يَسْأَلُهُمَا وَيَسْتَشِيرُهُمَا في فِرَاقِ أَهْلِهِ قالت فَأَمَّا أُسَامَةُ فَأَشَارَ على رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِالَّذِي يَعْلَمُ من بَرَاءَةِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِي يَعْلَمُ لهم في نَفْسِهِ فقال أُسَامَةُ أَهْلَكَ ولا نَعْلَمُ إلا خَيْرًا، وَأَمَّا عَلِيٌّ فقال يا رَسُولَ اللَّهِ لم يُضَيِّقْ الله عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَسَلْ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ قالت فَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ(٢) فقال أَيْ بَرِيرَةُ هل رَأَيْتِ من شَيْءٍ يَرِيبُكِ قالت له بَرِيرَةُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ما رأيت عليها أَمْرًا قَطُّ أَغْمِصُهُ أكثر من

(١) اسلبث الوحي: أي أبطأ نزوله .القاضي عياض ، مشارق الأنوار ١/٣٥٤.
(٢) بَرِيرَةُ:هي مولاة السيدة عائشة رضي الله عنها والتي اشترتها من بني كاهل فأعتقتها ... والبريرة واحدة البَرير، وهو ثمر الأَراكِ . ينظر: السهيلي، الروض الأنف ٤/٢٥.

أنها جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عن عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ .

قالت: فَقَامَ رسول اللَّهِ ﷺ من يَوْمِهِ فَاسْتَعْذَرَ من عبد اللَّهِ بن أُبَيٍّ وهو على الْمِنْبَرِ فقال: يا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ من يَعْذِرُنِي من رَجُلٍ قد بَلَغَنِي عنه أَذَاهُ في أَهْلِي والله ما عَلِمْتُ على أَهْلِي إلا خَيْرًا ولَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا ما عَلِمْتُ عليه إلا خَيْرًا وما يَدْخُلُ على أَهْلِي إلا مَعِي قالت: فَقَامَ سَعْدُ بن مُعَاذٍ أَخُو بَنِي عبد الْأَشْهَلِ، فقال أنا يا رَسُولَ اللَّهِ أَعْذِرُكَ، فَإِنْ كان من الْأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ وَإِنْ كان من إِخْوَانِنَا من الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ قالت فَقَامَ رَجُلٌ من الْخَزْرَجِ وَكَانَتْ أُمُّ حَسَّانَ بِنْتَ عَمِّهِ من فَخِذِهِ وهو سَعْدُ بن عُبَادَةَ وهو سَيِّدُ الْخَزْرَجِ قالت: وكان قبل ذلك رَجُلًا صَالِحًا ولَكِنْ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ فقال لِسَعْدٍ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ ولا تَقْدِرُ على قَتْلِهِ ولَوْ كان من رَهْطِكَ ما أَحْبَبْتَ أَنْ يُقْتَلَ، فَقَامَ أُسَيْدُ بن حُضَيْرٍ وهو بن عَمِّ سَعْدٍ فقال لِسَعْدِ بن عُبَادَةَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ، فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عن الْمُنَافِقِينَ قالت: فَثَارَ الْحَيَّانِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حتى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَائِمٌ على الْمِنْبَرِ قالت: فلم يَزَلْ رسول اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حتى سَكَتُوا وَسَكَتَ .

قالت: فَبَكَيْتُ يَوْمِي ذلك كُلَّهُ لَا يَرْقَأُ لي دَمْعٌ ولا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ قالت: وَأَصْبَحَ أَبَوَايَ عِنْدِي وقد بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا لَا يَرْقَأُ لي دَمْعٌ ولا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ حتى إني لَأَظُنُّ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِي فَبَيْنَا أَبَوَايَ جَالِسَانِ عِنْدِي وأنا أَبْكِي فَاسْتَأْذَنَتْ عَلَيَّ امْرَأَةٌ من الْأَنْصَارِ فَأَذِنْتُ لها فَجَلَسَتْ تَبْكِي مَعِي قالت فَبَيْنَا نَحْنُ على ذلك دخل رسول اللَّهِ ﷺ عَلَيْنَا فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ قالت ولم يَجْلِسْ عِنْدِي مُنْذُ قِيلَ ما قِيلَ قَبْلَهَا وقد لَبِثَ شَهْرًا لَا يُوحَى إليه في شَأْنِي بِشَيْءٍ قالت فَتَشَهَّدَ رسول اللَّهِ ﷺ حين جَلَسَ ثُمَّ قال أَمَّا بَعْدُ يا عَائِشَةُ إنه بَلَغَنِي عَنْكِ كَذَا وَكَذَا فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ الله وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إليه فإن الْعَبْدَ إذا اعْتَرَفَ ثُمَّ تَابَ تَابَ الله عليه قالت فلما قَضَى رسول اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِي حتى ما أُحِسُّ منه قَطْرَةً فقلت لِأَبِي أَجِبْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِّي فِيمَا قال

فقال أبي والله ما أَدْرِي ما أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فقلت لِأُمِّي [(١)] أَجِيبِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِيمَا قال قالت أُمِّي والله ما أَدْرِي ما أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فقلت وأنا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لَا أَقْرَأُ من الْقُرْآنِ كَثِيرًا إني والله لقد عَلِمْتُ لقد سَمِعْتُمْ هذا الحديث حتى اسْتَقَرَّ في أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قلت لَكُمْ إني بَرِيئَةٌ لَا تصدقونني وَلَئِنْ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي منه بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُنِّي فو الله لَا أَجِدُ لي وَلَكُمْ مَثَلًا إلا أَبَا يُوسُفَ حين قال: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [(٢)]، ثُمَّ تَحَوَّلْتُ وَاضْطَجَعْتُ على فِرَاشِي وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي حِينَئِذٍ بَرِيئَةٌ وإن اللَّهَ مُبَرِّئِي بِبَرَاءَتِي وَلَكِنْ والله ما كنت أَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ مُنْزِلٌ في شَأْنِي وَحْيًا يُتْلَى لَشَأْنِي في نَفْسِي كان أَحْقَرَ من أَنْ يَتَكَلَّمَ الله فِيَّ بِأَمْرٍ، ولكني كنت أَرْجُو أَنْ يَرَى رسول اللَّهِ ﷺ في النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي الله بها فو الله ما رَامَ رسول اللَّهِ ﷺ مَجْلِسَهُ ولا خَرَجَ أَحَدٌ من أَهْلِ الْبَيْتِ حتى أُنْزِلَ عليه فَأَخَذَهُ ما كان يَأْخُذُهُ من الْبُرَحَاءِ حتى إنه لَيَتَحَدَّرُ منه من الْعَرَقِ مِثْلُ الْجُمَانِ وهو في يَوْمٍ شَاتٍ من ثِقَلِ الْقَوْلِ الذي أُنْزِلَ عليه قالت: فَسُرِّيَ عن رسول اللَّهِ ﷺ وهو يَضْحَكُ، فَكَانَتْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بها أَنْ قال يا عَائِشَةُ أَمَّا الله فَقَدْ بَرَّأَكِ قالت فقالت لي أُمِّي قُومِي إليه فقلت: والله لَا أَقُومُ إليه فَإِنِّي لَا أَحْمَدُ إلاّ اللَّهَ عز وجل.

قالت: وَأَنْزَلَ الله تَعَالَى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ [(٣)] الْعَشْرَ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْزَلَ الله هذا في بَرَاءَتِي قال أبو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: وكان يُنْفِقُ على مِسْطَحِ بن أُثَاثَةَ لِقَرَابَتِهِ منه وَفَقْرِهِ والله لَا أُنْفِقُ على مِسْطَحٍ شيئا أَبَدًا بَعْدَ

---

(١) وهي أم رومان زينب بنت عامر بن عُويمر بن عبد شمس بن دُهْمَان رضي الله عنها، وهي من كنانة توفيت على الراجح سنة ست. ينظر: ابن حجر، الإصابة ٢٠٧/٨.

(٢) سورة يوسف الآية ١٨.

(٣) سورة النور من الآية ١١.

الذي قال لِعَائِشَةَ ما قال فَأَنْزَلَ الله ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [(١)]،قال أبو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: بَلَى والله إني لَأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ الله لي فَرَجَعَ إلى مِسْطَحٍ النَّفَقَةَ التي كان يُنْفِقُ عليه،وقال والله لَا أَنْزِعُهَا منه أَبَدًا . قالت عَائِشَةُ وكان رسول اللَّهِ ﷺ سَأَلَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ عن أَمْرِي فقال لِزَيْنَبَ مَاذَا عَلِمْتِ أو رَأَيْتِ فقالت يا رَسُولَ اللَّهِ أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي والله ما عَلِمْتُ إلا خَيْرًا قالت عَائِشَةُ: وَهِيَ التي كانت تُسَامِينِي من أَزْوَاجِ النبي ﷺ، فَعَصَمَهَا الله بِالْوَرَعِ قالت: وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ تُحَارِبُ[(٢)] لها، فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ)[(٣)].

معالجات النبي ﷺ لحادثة الإفك وما رافقتها من أحداث :

المعالجة الأولى: الإبقاء على العلاقة الزوجية بعد أن هَلَكَ فيها من هَلَكَ:

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها أحب نساء النبي ﷺ بعد السيدة خديجة الكبرى رضي الله عنها، وكان مما اعتاده رسول اللَّهِ ﷺ عليه أنه إذا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بين أَزْوَاجِهِ فأيتهنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بها رسول اللَّهِ ﷺ معه، فَأَقْرَعَ بَيْنَهنَّ، فَخَرَجَ فيها سَهْمِ السيدة عائشة وسهم أم سلمة رضي الله عنهما .

(١) سورة النور الآية ٢٢.

(٢) قال القاضي عياض:قوله: فطفقت حمنه تحازب لها بالزاي في رواية الجمهور وللأصيلي تحارب بالراء والأول أظهر أي تتعصب لها وتظهر أنها في حزبها . ينظر: مشارق الأنوار ١/ ١٩١

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٤/١٥١٧ ــ ١٥٢١(٣٩١٠)؛ وصحيح مسلم ٤/٢١٣٠ ــ٢١٣٦ (٢٧٧٠).

وكان النبي ﷺ أفضل الناس علاقة مع أهل بيته، وكان أغيرهم على زوجاته وبناته والناس أجمعين لكن الذي يتبادر إلى الذهن كيف تصرف النبي ﷺ تجاه هذا الأمر الفظيع، مع أنَّ الإنسان في مثل هذه الحوادث يخرج عن طوره، ونراه لا يحسن التصرف فنراه على الفور يغضب، يتعالى صوته، يبطش بالذي حوله، بل ربما يصل الأمر به إلى قتل الجاني والمجني عليها، وإن كان هذا في حقيقة الأمر مخالفاً للنصوص الشريعة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، أو ربما يكتفي بطلاق الزوجة قبل أن يتحقق .

المهم أن خبر أهل الإفك شاع في المدينة ووصل إلى النبي ﷺ لكن المصادر التاريخية لم تذكر كيف وصل الخبر إلى رسول الله ﷺ، سوى ما ذكرته السيدة عائشة رضي الله عنها من رواية البخاري ومسلم: ((... فَهَلَكَ فيَّ من هَلَكَ وكان الذي تَوَلَّى كِبْرَ الإفْكِ عبد اللَّهِ بن أُبَيٍّ بن سَلُولَ ...))[1]، وهنا تتجلى حكمة النبي الرسول ﷺ الذي بُعث رحمة للعالمين، دور الزوج الحبيب المحب الذي وضع أمام امتحان صعب وتوقيت أصعب، حيث يُطعن في عرض أحب نسائه إلى قلبه، فكيف سيتصرف مع هذا الأمر؟ حيث لم ينزل الوحي لا بالإثبات ولا بالنفي، و لم يتنزل بيان أو توضيح أو تفسير لهذا الخبر بل تأخر و تأخر ما يقارب شهراً، فما كان من النبي ﷺ إلاّ أن تصرف بحكمة في غاية الدقة حتى يتبين له الشأن، ولم نقع على مخبر عنه في غاية البيان سوى أم المؤمنين نفسها، فهي التي روت لنا تصرف النبيّ الحكيم ﷺ، لنرى ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها حول تصرف الرسول ﷺ جراء هذا الحدث الجلل فتقول: ((فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حين قَدِمْتُ شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ في قَوْلِ أَصْحَابِ الإِفْكِ لا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ من ذلك

(١) ينظر: البخاري، صحيح البخاري ١٥١٧/٤(٣٩١٠)؛ ومسلم، صحيح مسلم ٢١٣٠/٤ (٢٧٧٠) .

وهو يَرِيبُنِي في وَجَعِي أَنِّي لا أَعْرِفُ من رسول اللَّهِ ﷺ اللُّطْفَ الذي كنت أَرَى منه حين أَشْتَكِي إنما يَدْخُلُ عَلَيَّ رسول اللَّهِ ﷺ، فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يقول كَيْفَ تِيكُمْ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَذَلِكَ يَرِيبُنِي ولا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حتى خَرَجْتُ حين نَقَهْتُ...))[1].

إذن ...لم يعاتبها، لم يعنفها... لم يضربها... لم يطلقها.... بل كان يُبدي لها بعضاً من اللطف وكان يسلمُ عليها ويسألها عن صحتها .... لكنه ﷺ كان ينتظر من الله سبحانه وتعالى أن يَمُنَّ عليه في كشف افتراء وكذب المدّعين.

كم كانت هذه الأيام ثقيلة على فؤاد وكيان الرسول ﷺ، بل كم كانت اللحظات التي مرت وتمرُّ صعبة عليه، وهو الذي كان يلاطف زوجته الحبيبة تلك الملاطفات التي كان يحبها .... لكن الأمر لم ينتهِ إلى هذا الحد بل انتقل إلى إسلوب آخر للمعالجة للوصول حقيقة الأمر .

المعالجة الثانية: التحقق والبيان.

لمّا رأى رسول الله ﷺ أن الوحي قد تأخر كان لا بد له أن يأخذ بالأسباب المادية، ومنها استشار أهل بيته، فبادر النبي ﷺ على الفور(فَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بن أبي طَالِبٍ رضي الله عنه وَأُسَامَةَ ابن زَيْدٍ رضي الله عنه حين اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْأَلُهُمَا وَيَسْتَشِيرُهُمَا في فِرَاقِ أَهْلِهِ)[2] .

ف(أَمَّا أُسَامَةُ رضي الله عنه فَأَشَارَ على رسول اللَّهِ ﷺ بِالَّذِي يَعْلَمُ من بَرَاءَةِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِي يَعْلَمُ لهم في نَفْسِهِ)[3] ،ثم كرر القول مؤكداً: (أَهْلَكَ ولا نَعْلَمُ إلا خَيْرًا)[4]. وجاءت ردود الأفعال كالنور الساطع في الليالي المظلمة، فإشارة أسامة بن زيد رضي الله عنه بإمساك أم المؤمنين رضي الله عنها هو دليل واضح من

(١) البخاري، صحيح البخاري ٤/١٥١٨(٣٩١٠).
(٢) المصدر نفسه ٤/١٥١٩(٣٩١٠).
(٣) المصدر نفسه ٤/١٥١٨(٣٩١٠).
(٤) المصدر نفسه.

علمه من حب رسول الله ﷺ لها ولأبيها، وكذلك علمه من عفتها وديانتها، وأن الله لا يجعل حبيبة نبيه وبنت صديقه بالمنزلة التي أنزلها به أهل الإفك، ومن قويت معرفته بالله ومعرفته لرسوله وقدره عند الله في قلبه قال كما قال أبو أيوب وغيره من سادات الصحابة ﷺ لما سمعوا ذلك: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾[(١)]، وَأَمَّا عَلِيٌّ ﷺ فقال: (يا رَسُولَ اللَّهِ لم يُضَيِّقْ الله عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَسَلْ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ)[(٢)] . وكانت إشارة علي ﷺ بفراقها تلويحاً لا تصريحاً لَمّا رأى أن ما قيل مشكوك فيه، فأشار بترك الشك والريبة إلى اليقين، ليتخلص رسول الله ﷺ من الغم الذي لحقه بكلام الناس[(٣)].

فَدَعَا رسول اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فقال: أَيْ بَرِيرَةُ هل رَأَيْتِ من شَيْءٍ يَرِيبُكِ قالت له: بَرِيرَةُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ما رأيت عليها أَمْرًا قَطُّ أَغْمِصُهُ أكثر من أنها جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عن عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ[(٤)] .

لقد كانت الجارية بريرة رضي الله عنها واثقة كل الوثوق بالله أولاً ثم من سيدتها، وحين سئلت أجابت بوصف دقيق في غاية الأهمية، وهي التي كانت ألصق وأقرب للسيدة عائشة رضي الله عنها، وكانت تعرف دقائق الأمور حيث قالت: (هي أطيب من طيب الذهب والله ما أعلم عليها إلا خيراً، والله يا رسول الله لئن كانت على غير ذلك ليخبرنك الله عز وجل بذلك...)[(٥)].

ثم هناك شهادات أخرى صدحت بالحق لا تخشى في الله لومة لائم منها:

---

(١) سورة النور آية: ١٦ .
(٢) البخاري، صحيح البخاري ١٥٢٠/٤(٣٩١٠).
(٣) محمد بن عبد الوهاب، مختصر زاد المعاد ص ٢١٠.
(٤) البخاري، صحيح البخاري ١٥٢٠/٤(٣٩١٠).
(٥) الواقدي، المغازي ٤٣٠/٢.

سؤال رسول الله ﷺ لزينب بنت جحش رضي الله عنها التي قالت: (يا رسول الله حاشى سمعي وبصري، ما علمت عليها إلا خيراً، والله ما أكلمها وإني لمهاجرتها، وما كنت أقول إلاّ الحق)(١).

وسؤاله ﷺ لأم أيمن رضي الله عنها، فقالت :(حاشى سمعي وبصري أن أكون علمت أو ظننت بها قط إلاّ خيرا)(٢)، أما شهادة أبي أيوب الأنصاري ﷺ فكانت في منتهى الدقة والتوثيق، فجاء في الأثر عَن أَفْلَحَ مَوْلَى أَبِي أَيّوبَ أَنّ أُمّ أَيّوبَ قَالَتْ: (لِأَبِي أَيّوبَ أَلَا تَسْمَعُ مَا يَقُولُ النّاسُ فِي عَائِشَةَ ؟ قَالَ بَلَى، وَذَلِكَ الْكَذِبُ أَفَكُنْتِ يَا أُمّ أَيّوبَ فَاعِلَةً ذَلِكَ ؟ فَقَالَتْ لا وَاَللّهِ. قَالَ: فَعَائِشَةُ وَاَللّهِ خَيْرٌ مِنْك)(٣).

وشهادة أم مسطح رضي الله عنها عند خروجها مع السيدة عائشة ونسوة لقضاء حاجتهن، وبعد أن عثرت أم مسطح فقالت بحق ولدها ما قالت ؛استغربت منها القول وقالت لها أتسبين ابنك صاحب رسول الله ﷺ فلم تراجعها إلاّ في الثالثة، وقالت (والله ما أسبّه إلاّ من أجلك وفيك..... ثم قالت: أشهد أنك مبرَّأةٌ مما قيل فيك...)(٤) .

وروي أن رسول الله ﷺ في تلك الأيام كان أكثر أوقاته في البيت، فدخل عليه عمر بن الخطاب ﷺ، فاستشاره في تلك الواقعة، فقال عمر يا رسول الله احمي سمعي وبصري والله أنا قاطع بكذب المنافقين لأنَّ الله عصمك عن وقوع الذباب على جلدك لأنه يقع على النجاسات فيتلطخ بها، فلما عصمك الله تعالى عن ذلك القدر من القذر، فكيف لا يعصمك عن صحبة من تكون متلطخة بمثل هذه الفاحشة، فاستحسن ﷺ كلامه وقال

(١) الواقدي، المغازي ٤٣٠/٢.
(٢) المصدر نفسه
(٣) المصدر نفسه
(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام ١٧٤/١ (ط العلمية).

عثمان بن عفان ﷺ : إنَّ الله ما أوقع ظلك على الأرض لئلا يضع إنسان قدمه على ذلك الظل أو تكون تلك الأرض نجساً، فلما لم يمكن أحداً من وضع القدم على ظلك كيف يمكن أحداً من تلويث عرض زوجتك ؟، وقال علي بن أبي طالب ﷺ: يا رسول كنا نصلي خلفك فخلعت نعليك في أثناء الصلاة فخلعنا نعالنا، فلما أتممت الصلاة سألتنا عن سبب الخلع فقلنا: الموافقة، فقلت: أمرني جبريل بإخراجهما لعدم طهارتهما، فلما أخبرك أنَّ على نعلك قذراً وأمرك بإخراج النعل عن رجلك بسبب ما التصق به من القذر، فكيف لا يأمرك بإخراجها بتقدير أن تكون متلطخة بشئ من الفواحش[(١)] .

والحكمة المبتغاة من أسئلة النبي ﷺ لأهل بيته يُعدُّ (من تمام الحِكم الباهرة التي جعل الله هذه القصة سبباً لها وامتحاناً وابتلاء لرسوله، ولجميع الأمة إلى يوم القيامة، ليرفع بها أقواماً، ويضع بها آخرين، واقتضى تمام الامتحان بأن حبس الوحي عن نبيه ﷺ شهراً ليظهر حكمته، ويظهر كمال الوجود، ويزداد الصادقون إيماناً وثباتاً على العدل وحسن الظن، ويزداد المنافقون إفكاً ونفاقاً، وتظهر سرائرهم، ولتتم العبودية المرادة منها ومن أبويها، وتتم نعمة الله عليهم، ولتشتد الفاقة منهم إلى الله والذل له، والرجاء له، ولينقطع رجاؤه من المخلوقين، ولهذا وفّتْ هذا المقام حقه، لمّا قال لها أبوها: قومي إليه وقد أنزل الله عليه براءتها، فقالت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي،ولو أَطلع الله رسوله على الفور، لفاتت هذه الأمور والحكم، وأضعافها وأضعاف أضعافها)[(٢)].

---

(١) الديار بكري، تاريخ الخميس ٤٧٦/١.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد ١١٤/٢.

المعالجة الثالثة: كشف المؤامرة والمتآمرين وتوثيق من أصابتهم السهام من أهل الإفك.

ما أن استوثق النبي ﷺ من أهل بيته حتى بادر في كشف أستار المؤامرة التي خطط لها رأس النفاق عبدالله بن أُبَيٍّ بن سلول ومن تأثر ظناً بهذه الفرية من المؤمنين الصادقين دون بيِّنة، وهذا يشكل نذير خطر على ما يبدو لأن الفرية إذا كانت على نطاق ضيق لا يتعدى صفوف المنافقين فلا خطر فيها لأنَّ المسلمين متحصنون منها، ولكن حين تتعدى وتنتقل إلى داخل صفوف المسلمين وتكاد تسري فيه، فتكون كسريان النّار في الهشيم، وهي الأشد خطورة، لذا بادر النبي ﷺ إلى كشف المؤامرة ووأدها في مهدها إذ وقف ﷺ خطيباً بين الحيّين ــ الأوس والخزرج ــ ليستعذرهم عن المخطط والمدبِّر لهذا الإفك المفترى، حيث وصفت السيدة عائشة رضي الله عنها الموقف فقالت: (فَقَامَ رسول اللَّهِ ﷺ من يَوْمِهِ فَاسْتَعْذَرَ[١] من عبد اللَّهِ بن أُبَيٍّ وهو على الْمِنْبَرِ فقال: يا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ من يَعْذِرُنِي من رَجُلٍ قد بَلَغَنِي عنه أَذَاهُ في أَهْلِي والله ما عَلِمْتُ على أَهْلِي إلاّ خَيْرًا وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا ما عَلِمْتُ عليه إلاّ خَيْرًا وما يَدْخُلُ على أَهْلِي إلا مَعِي)[٢]، هنا حدث أمر طارئ كاد أن يوقع بالمسلمين أضراراً جسيمة ومخاطر كثيرة لا يحمد عقباها لولا تدخل النبي ﷺ المباشر وفض هذا النزاع الذي نشب نتيجة للمشادة الكلامية بين أفراد من الأوس والخزرج حول من تسبب بالأذى لرسول الله ﷺ وأهل بيته، وهي كما رواها البخاري (فَقَامَ سَعْدُ بن مُعَاذٍ ﷺ، فقال أنا يا رَسُولَ اللَّهِ أَعْذِرُكَ، فَإِنْ كان من الْأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ وَإِنْ كان من إِخْوَانِنَا من الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ ...فَقَامَ رَجُلٌ من الْخَزْرَجِ...سَعْدُ بن عُبَادَةَ ﷺ، وهو سَيِّدُ

(١) فاستعذر: أي من ينصرني عليه والعذير الناصر، وقال الهروي: معناه من يقوم بعذري أن كافاته على سوء فعله . القاضي عياض، مشارق الأنوار ٢/٧٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٤/١٥٢٠(٣٩١٠)

الْخَزْرَجِ...فقال لِسعْدٍ كَذَبْتَ لَعمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ ولا تَقْدِرُ على قَتْلِهِ ولَوْ كان من رَهْطِكَ ما أَحْبَبْتَ أَنْ يُقْتَلَ، فقَامَ أُسَيْدُ بن حُضَيْرٍ ﷺ،وهو ابن عَمِّ سَعْدٍ بن معاذ ﷺ، فقال لِسعْدِ بن عُبَادَةَ كَذَبْتَ لَعمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ، فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عن الْمُنَافِقِينَ... فَثَارَ الْحَيَّانِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حتى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ على الْمِنْبَرِ... فلم يَزَلْ رسول اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حتى سَكَتُوا وَسَكَتَ..)(١).

وتناول الواقدي هذه الحادثة بشئ من التفصيل مركزاً على طبيعة الخلاف الذي دار بينهما مبيناً أنَّ الاختلاف في حضرة الرسول ﷺ أمر مرفوض والعودة إلى مخلفات الجاهلية أكثر رفضاً لأنه يجلب على الأمة الويلات والكوارث وملخص الحوار هو كما يلي: (.... وَاَللّهِ مَا قُلْت هَذِهِ الْمَقَالَةَ إلاّ أَنّك قَدْ عَرَفْت أَنّهُ مِنْ الْخَزْرَجِ، وَلَوْ كَانَ مِنْ الْأَوْسِ مَا قُلْت ذَلِكَ وَلَكِنّك تَأْخُذُنَا بِالذّحُولِ كَانَتْ بَيْنَنَا وَبَيْنَك فِي الْجَاهِلِيّةِ وَقَدْ مَحَا اللّهُ ذَلِكَ، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ كَذَبْت وَاَللّهِ لَنَقْتُلَنّهُ وَأَنْفُك رَاغِمٌ فَإِنّك مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنْ الْمُنَافِقِينَ، وَاَللّهِ لَوْ نَعْلَمُ مَا يَهْوَى رَسُولُ اللّهِ مِنْ ذَلِكَ فِي رَهْطِي الْأَدْنَيْنَ مَا رَامَ رَسُولُ اللّهِ مَكَانَهُ حَتّى آتِيَهُ بِرَأْسِهِ وَلَكِنّي لا أَدْرِي مَا يَهْوَى رَسُولُ اللّهِ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: تَأْبَوْنَ يَا آلَ أَوْسٍ إلاّ أَنْ تَأْخُذُونَا بِذُحُولٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيّةِ . وَاَللّهِ مَا لَكُمْ بِذِكْرِهَا حَاجَةٌ وَإِنّكُمْ لَتَعْرِفُونَ لِمَنْ الْغَلَبَةُ فِيهَا، وَقَدْ مَحَا اللّهُ بِالْإِسْلَامِ ذَلِكَ كُلّهُ . فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ فَقَالَ قَدْ رَأَيْت مَوْطِنَنَا يَوْمَ بُعَاثَ ثُمّ تَغَالَظُوا، وَغَضِبَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فَنَادَى: يَا آلَ خَزْرَجٍ فَانْحَازَتْ الْخَزْرَجُ كُلّهَا إلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، وَنَادَى سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ: يَا آلَ أَوْسٍ فَانْحَازَتْ الْأَوْسُ كُلّهَا إلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ،وَخَرَجَ الْحَارِثُ بْنُ حَزْمَةَ مُغِيرًا حَتّى أَتَى بِالسّيْفِ يَقُولُ أَضْرِبُ بِهِ رَأْسَ النّفَاقِ وَكَهْفَهُ،فَلَقِيَهُ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَهُوَ فِي رَهْطِهِ

(١) البخاري، صحيح البخاري: ٢/٩٤٤(٢٥١٨)، ٤/١٥٢٠(٣٩١٠).

وَقَالَ :ارْمِ بِهِ يُحْمَلُ السِّلَاحُ مِنْ غَيْرِ أَمْرِ رَسُولِ اللّهِ لَوْ عَلِمْنَا أَنّ لِرَسُولِ اللّهِ فِي هَذَا هَوًى أَوْ طَاعَةً مَا سَبَقْتَنَا إلَيْهِ، فَرَجَعَ الْحَارِثُ وَاصْطَفّتْ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ، وَأَشَارَ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ إلَى الْحَيّيْنِ جَمِيعًا أَنْ اُسْكُتُوا، وَنَزَلَ عَنْ الْمِنْبَرِ فَهَدّأَهُمْ وَخَفّضَهُمْ حَتّى انْصَرَفُوا)[1].

كيف عالج النبي ﷺ هذا الأمر وفض النزاع الذي حصل بين الأوس والخزرج ؟

لم يكن ما حدث من مشادة كلامية ــ والتي كادت تتطور إلى معركة كبيرة كالتي حصلت قبل الإسلام[2] ــ أمراً طبيعياً بل هو جدُ خطير ويحتاج إلى جهد كبير وحكمة بالغة للمعالجة، وقد تحرك النبي ﷺ على وجه السرعة للقضاء على هذه الفتنة وهي في مهدها، ذكر الواقدي تفاصيلها على النحو الآتي:(قالوا: ومكث رسول الله ﷺ أياماً، ثم أخذ بيد سعد بن معاذ في نفر، فخرج يقود به حتى دخل به على سعد بن عبادة ومن معه فتحدثا عنده ساعة وقرب سعد بن عبادة طعاماً، فأصاب منه رسول الله ﷺ وسعد ومن معه ،ثم خرج رسول الله ﷺ فمكث أياماً، ثم أخذ بيد سعد بن عبادة، ونفر معه فانطلق به حتى دخل منزل سعد بن معاذ، فتحدثا ساعة وقرب سعد بن معاذ طعاماً، فأصاب رسول الله ﷺ وسعد بن عبادة ومن معهم ثم خرج رسول الله ﷺ، وإنما فعل ذلك رسول الله ﷺ لأن يذهب ما كان في أنفسهم من ذلك القول الذي تقاولا)[3].

(١) مغازي الواقدي ٢/٤٣٢.
(٢) أهم تلك الحروب والوقائع ما يلي: حرب سمير، وحرب حاطب، ووقعة جحجبا وموقعة السرارة وموقعة الحصين بن الأسلت وموقعة فارع ويوم الربيع وموقعة الفجار الأولى والثانية وموقعة معبس ومضرس، وكان آخرها وأشدها حرب بعاث
(٣) مغازي الواقدي ٢/٤٣٥ .

وبهذه المعالجة السريعة استطاع النبي ﷺ أن يطفئ نارالفتنة التي أوقدها المنافقون، ومن هذه المعالجة نأخذ الدروس والعبر من المنهج التربوي النبوي الذي باشره النبي ﷺ لبناء أمة قادرة على تجاوز المحن وحلِ جميع مشكلاتها، وهنا تتجلى الحكمة البالغة من هذه المعالجة حيث استطاع النبي ﷺ أن يزيل ما بقي من درن الجاهلية من صدور الصحابة ﭫ ليمتثلوا كل الامتثال لرسول الله ﷺ متّبعين في ذلك قول الله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ (١) .

المعالجة الخامسة: الحوار طريق لحل المشكلات:

لقد كان المقصود بالأذى هو رسول الله ﷺ ، والتي رميت زوجته، فلم يكن يليق به أن يشهد ببراءتها مع علمه أو ظنه الظن المقارب للعلم ببرائتها، ولم يظن بها سوءا قط، وكان عنده من القرائن أكثر مما عند المؤمنين، ولكن لكمال صبره وثباته ورفقه، وفّى مقام الصبر حقه.

حمل النبي ﷺ همومه في نفسه ولم يكشف عمّا يكنه قلبه جراء ما سببه له أهل الإفك من معانات قاسية أشغلته تماماً عن أهل بيته ،وتأخر الوحي شهراً كاملاً وانشغاله ﷺ في معالجة هذا الأمر وما آلت إليه تطورات الأحداث لمعت عنده بارقة نور ،فجرى على إثرها هذا الحوار الهادئ والهادف بين رسول ﷺ والصديقة بنت الصديق وآل أبي بكر ﭫ ،فقال رسول الله ﷺ للسيدة عائشة رضي الله عنها بعد أن تشهد: (أَمَّا بَعْدُ يا عَائِشَةُ

(١) سورة الحشر/ الآية ١٠.

إنه بَلَغَنِي عَنْكِ كَذَا وكَذَا فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ الله وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إليه فإن الْعَبْدَ إذا اعْتَرَفَ ثُمَّ تَابَ تَابَ الله عليه)[١].

يبدو للوهلة الأولى من مجريات هذا الحوار أنَّ الله سبحانه وتعالى قد أخفى حقيقة الأمر عن رسول الله ﷺ، فتعامل معه النبي ﷺ بمحض بشريته وحكمته البالغة وترك لأم المؤمنين رضي الله عنها حرية الاختيار بين أمرين لا ثالث لهما، قوله ﷺ إن كنت برئية ... فمراده أن البراءة ستكون من الله سبحانه وتعالى لا منه ولا حول ولا قوة له إلا بما يريده الله له، وإن كان الأمر الثاني قوله: وإن كنت ألممت بذنب... ــ وهو محال بحق زوجات النبي ﷺ الطاهرات من الرجس ــ وقد قالها مجتمع الصحابة ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾[٢]، فتأمل ما في تسبيحهم يدلل على مقام المعرفة بالله وتنزيهه عما لا يليق به أن يجعل لرسوله امرأة خبيثة، وهذا يتوجب الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله سبحانه وتعالى .

لقد كان الأمر مذهلاً للغاية لعائشة رضي الله عنها فلم تدرِ ماذا تقول، فقالت لأبيها: (أَجِبْ رَسُولَ اللّهِ . فَقَالَ: وَاَللّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ وَمَا أُجِيبُ بِهِ عَنْك) ثم حولت السؤال نفسه لأمها، فقالت أمها: (وَاَللّهِ مَا أَدْرِي مَا أُجِيبُ عَنْك لِرَسُولِ اللّهِ) لكنَّ هذا لم يمنع أبا بكرؓ أن ينكر هذا الأمر صراحة بقوله : فَمَا أَعْلَمُ أَهْلَ بَيْتٍ مِنْ الْعَرَبِ دَخَلَ عَلَيْهِمْ مَا دَخَلَ عَلَى آلِ أَبِي بَكْرٍ . وَاَللّهِ مَا قِيلَ لَنَا هَذَا فِي الْجَاهِلِيّةِ حَيْثُ لَا نَعْبُدُ اللّهَ وَلَا نَدَعُ لَهُ شَيْئًا، فَيُقَالُ لَنَا فِي الْإِسْلَامِ[٣] ،فكان لابد لها أن تتكلم بعد أن نفت عن نفسها معرفتها الكثيرة للقرآن الكريم لكنها أعادت أنفاسها وتمالكت نفسها فقالت: أَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ

(١) البخاري، صحيح البخاري٤/١٥٢١(٣٩١٠).
(٢) سورة النور /الآية ١٦.
(٣) الواقدي، المغازي٢ /٤٣٤.

السّنّ لَا أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنْ الْقُرْآنِ... (وإِنّي وَاَللّهِ قَدْ عَلِمْت أَنّكُمْ سَمِعْتُمْ بِهَذَا الْحَدِيثِ فَوَقَعَ فِي أَنْفُسِكُمْ، فَصَدّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قُلْت لَكُمْ إنّي بَرِيئَةٌ لَا تُصَدّقُونِي، وَلَئِنْ اعْتَرَفْت لَكُمْ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ اللّهُ أَنّي مِنْهُ بَرِيئَةٌ لَتُصَدّقُونِي، وَإِنّي وَاَللّهِ مَا أَجِدُ لِي مِثْلًا إلّا أَبَا يُوسُفَ إذْ يَقُولُ ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ (١) وَاَللّهُ مَا يَحْضُرُنِي ذِكْرُ يَعْقُوبَ وَمَا أَهْتَدِي مِنْ الْغَيْظِ الّذِي أَنَا فِيهِ ..... وَاَللّهُ يَعْلَمُ أَنّي بَرِيئَةٌ وَأَنَا بِاَللّهِ وَاثِقَةٌ أَنْ يُبَرّئَنِي اللّهُ بِبَرَاءَتِي... فَاسْتَعْبَرْتُ فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: وَاَللّهِ لَا أَتُوبُ إلَى اللّهِ مِمّا ذَكَرْتُمْ أَبَدًا)(٢)

المعالجة السادسة: تبرئة السيدة عائشة رضي الله عنها .

هذه المرة جاءت المعالجة بوحي من الله سبحانه وتعالى حيث تنزلت الآيات القرآنية بعد أن جاء الوحي فَسُجّيَ رسول الله ﷺ بِثَوْبِهِ وَجُمِعَتْ وِسَادَةٌ مِنْ أَدَمٍ تَحْتَ رَأْسِهِ وأُنْزِلَ عليه فَأَخَذَهُ ما كان يَأْخُذُهُ من الْبُرَحَاءِ (٣) حتى إنه لَيَتَحَدَّرُ منه من الْعَرَقِ مِثْلُ الْجُمَانِ وهو في يَوْمٍ شَاتٍ من ثِقَلِ الْقَوْلِ الذي أُنْزِلَ عليه ﷺ وهو في بيت أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثم سُرِّيَ عن رسول اللَّهِ ﷺ وهو يَضْحَكُ، فكَانَتْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بها أَنْ قال: يا عَائِشَةُ أَمَّا الله فَقَدْ بَرَّأَكِ...(٤)، وتلا قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٥)، أما السيدة عائشة فقالت: (فَأَمّا أَنَا حِينَ رَأَيْت مَا رَأَيْت فَوَاَللّهِ لَقَدْ فَرِحْت بِهِ

---

(١) سورة يوسف/الآية ١٨

(٢)الواقدي، المغازي ٢/ ٤٣١ وما بعدها .

(٣)الشدة والمشقة وخص بعضهم به شدة الحمى .ابن منظور، لسان العرب ٤١٠/٢(مادة برح).

(٤) البخاري، صحيح البخاري ١٥٢١/٤(٣٩١٠)

(٥) سورة النور/الآية ١١.

وَعَلِمْت أَنّي بَرِيئَةٌ وَأَنّ اللّهَ تَعَالَى غَيْرُ ظَالِمٍ لِي.....)[1]،فَخَرَجَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ ﷺ إلَى النّاسِ مَسْرُورًا، فَصَعِدَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَحَمِدَ اللّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمّ تَلَا عَلَيْهِمْ بِمَا نَزَلَ عَلَيْهِ فِي بَرَاءَةِ عَائِشَةَ)[2].

ولو قيل: ما الحكمة من ذلك ؟: لكان الجواب كما قال ابن القيم (رحمه الله) :إن الله أحب أن تظهر منزلة رسوله عنده وأهل بيته، وأن يتولى بنفسه الدفاع،والمنافحة عنه والرد على أعدائه وذمهم وعيبهم بأمر لا يكون لرسوله فيه عمل ولا ينسب إليه بل يكون هو وحده المتولي لذلك الثائر لرسوله وأهل بيته[3] .

المعالجة السابعة: حل النزاع بين حسان بن ثابت وصفوان بن المعطل ﷺ:

لازالت الأحداث تتوالى وتترامى بين صفوف المسلمين ولا زالت المشاكل تتقاطر على اطهر القلوب وهذه المرة كان الصراع بين صحابيين جليلين وجد الشيطان بينهما متسعاً لينال بعضهما من الآخر، فأما الأول فشارك في خبر الإفك المفترى وهجى صفوان بن المعطل بشعره حيث قال [البسيط] :

أمسى الجلابيبُ قد عزُّوا وقد كَثُـروا وابن الفُرَيْعَةِ أمسى بَيْضَةَ البَلَدِ[4] البَلَدِ[4]

(١) الواقدي، المغازي ٢/ ٤٣٥ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١٥٢١/٤(٣٩١٠)

(٣) زاد المعاد ١١٤/٢(ط المصرية)

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية ٢٧٠/٤، والبيهقي، دلائل النبوة ٧٤/٤، يعني بالجلابيب الغُرباء، وبيضة البلد يعني: منفرداً، وهي كلمة يتكلم بها في المدح تارة وفي معنى القُلِّ أخرى: يقال فلان بيضة البلد أي: أنه واحد في قومه، عظيم فيهم، وفلان بيضة البلد، يريد أنه ذليل ليس معه أحد . ينظر: السهيلي، الروض الأنف ٢٨/٤.

وأما الثاني فأراد أن يقتص ممن نال منه إفكاً وهجواً، ذلك هو الشاب العفيف الطاهر الذي لم يتحمل ما قد قيل، فانطلق بتصرف من نفسه حتى ضرب حسان بن ثابت في نادي قومه ثم قال: [الطويل]

تَلَقَّ ذُبابَ السِّيف عنـــي فـــإنني غُلام إذا هُوجيتُ لستُ بشاعرِ(١)

وروى الواقدي وابن هشام والطبري وغيرهم هذه الواقعة بتفاصيلها(٢) .

وهكذا تتوالى المحن واحدة بعد الأخرى، وما تنتهي واحدة من هذه المحن حتى تقوم على إثرها أخرى ليبدأ صراع جديدٌ يُراد به شق صف المسلمين وتفكيك وحدتهم والنبيﷺ بين أظهرهم .

كيف عالج النبيﷺ هذه المشكلة :

بعد أن ضرب صفوان بن المعطل ﵁ حسان بن ثابت ﵁ في وسط قومه (فوثبت الأنصار إليه فأوثقوه رباطاً، وكان الذي وليَّ ذلك منه ثابت بن قيس بن شماس ﵁ وأسروه أسراً قبيحاً، فمر بهم عمارة بن حزم ﵁، فقال: ما تصنعون ؟ أمن أمر رسول الله ورضائه أم من أمر فعلتموه ؟ قالوا: ما علِم به رسول الله ﷺ . قال: لقد اجترأت، خلِّ عنه)(٣).

تصرف في غاية الحكمة قام به الصحابي الجليل عمارة بن حزم﵁ حيث قاد الجميع إلى رسول الله ﷺ عاملاً بمقتضى قوله تعالى:﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا**

---

(١)ابن هشام، السيرة النبوية ٣٤/٤(ط/العلمية) مع الروض الأنف؛ و الكلاعي، الاكتفاء ١٧٠/٢.

(٢) ينظر: مغازي الواقدي ٢/ ٣٣٧وما بعدها ؛ و السيرة النبوية ٢٧٠/٤؛ وتاريخ الطبري ١١٥/٢.

(٣)الواقدي، المغازي ٣٣٧/٢.

قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[1]، وهنا باشر النبي ﷺ بمعالجة المشكلة فأول ما قام به النبي ﷺ الاستماع إلى أقوالهم فقال حسان: (يَا رَسُولَ اللّهِ شَهَرَ عَلَيّ السّيْفَ فِي نَادِي قَوْمِي، ثُمّ ضَرَبَنِي لأَنْ أَمُوتَ وَلا أَرَانِي إلاّ مَيّتًا مِنْ جِرَاحَتِي)[2]، ثم توجه النبي ﷺ صوب صفوان بن المعطل يسأله لِمَ ضربته وحملت السلاح عليه ثم يسمع منه، فقال صفوان: (يَا رَسُولَ اللّهِ آذَانِي وَهَجَانِي وَسَفِهَ عَلَيّ وَحَسَدَنِي عَلَى الإِسْلامِ)[3]، وعاد رسول الله ﷺ على حسان يلومه ولم يقبل منه ما قال، فقال ﷺ له: (أَسَفِهْت عَلَى قَوْمٍ أَسْلَمُوا ؟)[4]، ليتخذ الرسول ﷺ مباشرة قراراً سريعاً لقطع دابر المشكلة ودرئ الفتنة في مهدها قبل أن تتوسع دائرة النزاع، فقال رسول الله ﷺ:(احْبِسُوا صَفْوَانَ فَإِنْ مَاتَ حَسّانُ فَاقْتُلُوهُ بِهِ)[5].

وبرز دور جليل لسيد الخزرج سَعْد بْنَ عُبَادَةَ ﷺ بعد أن بلغه ما صنعوا بصفوان ﷺ فقال قولته المشهورة: (عَمَدْتُمْ إلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّهِ تُؤْذُونَهُ وَتَهْجُونَهُ بِالشّعْرِ وَتَشْتُمُونَهُ، فَغَضِبَ لِمَا قِيلَ لَهُ ثُمّ أَسَرْتُمُوهُ أَقْبَحَ الْإِسَارِ وَرَسُولُ اللّهِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ)[6]، فيُنسِب القوم التصرف إلى رسول الله ﷺ، ويقرُّ به سعد بن عبادة ﷺ، لكنه يشير عليهم بما هو أحبُّ شيء إلى رسول ﷺ فقال: (وَاَللّهِ إنّ أَحَبّ إلَى رَسُولِ اللّهِ لَلْعَفْوُ وَلَكِنّ رَسُولَ اللّهِ قَدْ

(١) سورة النساء:الآية ٦٥ .
(٢)الواقدي، المغازي ٣٣٧/٢.
(٣) المصدر نفسه .
(٤) الواقدي، المغازي٣٣٧/٢؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ١٧١/٢٤.
(٥) المصدران نفسهما .
(٦) الواقدي، المغازي ٣٣٨/٢؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق ١٧١/٢٤؛ و الحلبي، السيرة الحلبية ٤٠٩/٢.

قَضَى بَيْنَكُمْ بِالْحَقّ وَإِنّ رَسُولَ اللّهِ يَعْنِي لَيُحِبّ أَنْ يَتْرُكَ صَفْوَانَ. وَاَللّهِ لَا أَبْرَحُ حَتّى يُطْلَقَ.....)(١)

وتأتي الاستجابة سريعة من سيدنا حسان ﷺ بالقبول والرضا والعفو عن صفوان ﷺ فقال متهللاً: (مَا كَانَ لِي مِنْ حَقّ فَهُوَ لَك يَا أَبَا ثَابِتٍ)،وأراد الشيطان أن ينزغ بين قوم حسان بن ثابت وسيد الخزرج لرفضهم ما قاله حسان ﷺ بفك قيد صفوان والصفح عنه، ثم ينبري موقف غاضب و شجاع من قيس بن سعد بن عبادة ﷺ ،فقال لقوم حسان: (عَجَبًا لَكُمْ مَا رَأَيْت كَالْيَوْمِ إنّ حَسّان قَدْ تَرَكَ حَقّهُ وَتَأْبَوْنَ أَنْتُمْ. مَا ظَنَنْت أَنّ أَحَدًا مِنْ الْخَزْرَجِ يردُّ أَبَا ثَابِتٍ فِي أَمْرٍ يَهْوَاهُ)(٢)، وبعد ما قاله قيس بن سعد ﷺ اسْتَحْيَا الْقَوْمُ وَأَطْلَقُوهُ مِنْ الْوَثَاقِ ....،

ولم يكتفِ سعد بن عبادة ﷺ بهذا بل أخذ سيدنا صفوان ﷺ إلَى بَيْتِهِ فَكَسَاهُ حُلّةً ليخرج صَفْوَانُ ﷺ مسرعاً إلى مَسْجِدَ رسول الله لِيُصَلّيَ فِيهِ ،فَرَآهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فَقَالَ: (صَفْوَانُ ؟). قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللّهِ. قَالَ: (مَنْ كَسَاهُ ؟) قَالُوا: سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فَقَالَ ﷺ : (كَسَاهُ اللّهُ مِنْ حُلَلِ الْجَنّةِ)(٣).

ولم تنتهِ القضية إلى هذا الحد فحسب بل تعدى الأمر إلى أبعد من ذلك ليكمل سعد بن عبادة مشواره في إرضاء رسول الله ﷺ، فكَلّمَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ ﷺ حَسّانَ بْنَ ثَابِتٍ ﷺ فَقَالَ: (لا أُكَلّمُك أَبَدًا إنْ لَمْ تَذْهَبْ إلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ ،فَتَقُولَ: كُلّ حَقّ لي بَلَ ــ قِبَلَ ــ صَفْوَانَ ،فَهُوَ لَك يَا رَسُولَ اللّهِ)(٤).ويكرر الاستجابة لسيد الخزرج الذي تربى في مدرسة رسول الله ﷺ لِيَقِفَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللّهِ ﷺ متأملاً قوله تعالى ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ

(١) الواقدي، المغازي ٣٣٨/٢.

(٢) الواقدي، المغازي ٣٣٨/٢.

(٣) الواقدي، المغازي ٣٣٨/٢؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق ١٧١/٢٤.

(٤) المصدران نفسهما .

﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [1] فَقَالَ: (يَا رَسُولَ اللّهِ كُلّ حَقّ لِي قِبَلَ صَفْوَانَ بْنِ مُعَطّلٍ فَهُوَ لَك، فقَالَ رسول الله ﷺ: "قَدْ أَحْسَنْت وَقَبِلْتُ ذَلِكَ")[2].

تلك مواقف جميلة جليلة تتجلى في أصحاب رسول الله ﷺ يقابله مكافئ يعطي عطاءً لا يخشى الفقر جزاءً وفاقاً لما صنعت يدا حسان ﷺ، فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَرْضًا بَرَاحًا وَهِيَ بَيْرُحَاءُ[3]وَمَا حَوْلَهَا وَسِيرِينَ[4].

وبهذا تنتهي مشكلة لو تركت لاستفحل الداء وصَعُب العلاج في مجتمع يحاط بالشرك والنفاق من كل صوب وحدب، لكن ما كان من النبيّ ﷺ من معالجة وتربية للأصحاب التي زرعت فيهم حبَّ الإيثار والعفو والصفح لينتج ما فعله سعد بن عبادة وابنه قيس وتَوَّجَه عمل حسان بن ثابت رضي الله عنهم جميعاً.

لم أتناول حوادث أخرى حصلت في هذه الغزوة منها زواج النبي ﷺ لأم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها وإن كان فيه معالجة اجتماعية لطيفة وما نتج عنه من إطلاق الأسرى جراء مصاهرة النبي ﷺ لبني المصطلق وفقدان ناقة رسول الله ﷺ ،وحادثة هبوب الريح لموت رفاعة بن زيد بن التابوت.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

---

(١) سورة التغابن: من الآية١٤.

(٢) الواقدي، المغازي ٣٣٨/٢؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق ١٧٢/٢٤.

(٣) هي حديقة؛ ويقولون بيرحاء بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها والمد فيهما وبفتحهما والقصر ، وهو اسم مال وموضع بالمدينة، وقال الزمخشري في الفائق: هي الأرض الظاهرة . ابن منظور، لسان العرب ٤١٢/٢(مادة برح)

(٤) سيرين بنت شمعون جارية النبي ﷺ أخت ماريه القبطية أم ولده إبراهيم، فجاءت من حسان بن ثابت ﷺ بابن لها أسمه عبد الرحمن، وكان عبد الرحمن بن حسان يفتخر بأنه ابن خالة إبراهيم ابن النبي ﷺ . ينظر: السهيلي، الروض الأنف ٣٨/٤.

الخاتمة

الحمد لله ولي النعمة والإفضال، الفرد الصمد الكبير المتعال، والصلاة والسلام على من حاز خصال الشرف جميعًا على جهة الكمال، وعلى آله وصحبه إلى يوم القيامة والمآل وبعد:

كتب الله سبحانه وتعالى لهذه الغزوة النجاح والفلاح نتج عنها آثارٌ ايجابية جليلة على المستويات كافة، فكانت النذير لمن تسوّل له نفسه بجمع الجموع للاعتداء على المسلمين ودولتهم الفتية، كما أعطت هذه الغزوة مكاسب جديدة تحقق من خلالها بسط النفوذ على أكبر قدر ممكن من الأراضي التي حول المدينة المنورة ووصلت إلى مشارف مكة المكرمة.

تعد المعالجات التي قام بها النبي ﷺ على الجانب السياسي والعسكري والاقتصادي والاجتماعي دروساً نيِّرة تستحق الاهتمام والدراسة لكل مفاصلها وتكون مصابيح نور يستضئ بها كل جيل جاء بعد رسول الله ﷺ للتربية والتهذيب والتعليم.

وأوجز خلاصة ما توصلت إليه من نتائج من هذا السفر المبارك وهو على النحو الآتي:

١.أنَّ القول الصحيح في سنة وقوع غزوة بني المصطلق هو في اليوم الثاني من شهر شعبان سنة خمس للهجرة كما بينت في البحث.

٢. إنَّ الصحيح من روايات هذه الغزوة كما ذكرها أهل السير أنه؛ لم يكن بينهم قتال، وإنما أغاروا عليهم عند الماء، وسبوا ذراريهم، وأموالهم، ويؤيد هذا ما ثبت في الصحيحين والكتب المعتمدة من أهل السير.

٣.بيّنت الدور الذي لعبه المنافقون في إثارة الضغينة والحقد والكراهية على كافة المستويات لضرب المسلمين من الداخل وزعزعة الصف بإثارة الفتن أو بالافتراء ووجوب التثبت من الأقوال قبل نشرها، والتأكد من صحتها، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾

[النور: ١٦]، والنهي عن إشاعة الفاحشة وتسريب الإشاعات بين صفوف المؤمنين، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النور: ١٩].

٤. ذكرت مواقفاً رائعة أبداها الجند المسلم من الصحابة ﷺ منهم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وأسيد بن حضير ﷺ وغيرهم والدور البارز الذي تمثل لعبد الله بن عبد الله بن أبيّ في الولاء لله ولرسوله وللإسلام والبراء من الشرك والكفر والمنافقين .

٥. قام النبي ﷺ بسلسلة من المعالجات الحكيمة للمصاب الأليم والامتحان العصيب الذي واجهه بيت النبّوة وبيت أبي بكر الصديق ﷺ ،وشكلت هذه المعالجات الأثر التربوي في نفوس المسلمين ومنهاجاً تسير عليه الأمة الإسلامية .

٦.إنَّ تأخر الوحي شهراً كاملاً عن النبيً ﷺ في تبرئة السيدة عائشة رضي الله عنها كان من مقتضى الحكمة الإلهية لإبراز الجانب الإنساني لدى الرسول ﷺ، وفيه دليل على أن الوحي هو من الله سبحانه وتعالى، فقد برَّأها الله من فوق سبع سماوات، ونزل فيها قرآن يُتلى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وترتب على ذلك الكثير من الأحكام والمعالجات، فكان في ذلك الخير الكثير .

٧. كانت قصة الإفك واحدة من حلقات كثيرة من مخططات الإيذاء والمحن التي لقيها رسول الله ﷺ من أعداء الدين، وكان من لطف الله تعالى بنبيه ﷺ وبالمؤمنين أن كشف الله زيفها وبطلانها، وسجل التاريخ بروايات صحيحة مواقف المؤمنين من هذه الفرية، لا سيما موقف أبي أيوب وأم أيوب، وزينب بن جحش وأسامة بن زيد وبريرة وأم مسطح وغيرهم ﷺ، وهي مواقف

يتأسى بها المؤمنون عندما تعرض لهم في حياتهم مثل هذه الفرية، وبقيت الدروس لتكون عبرة وعظة للأجيال .

٨. قيل إنما جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط، ولم يجز أن تكون فاجرة ؛لأن النبيّ صلوات ربي وسلامه عليه مبعوث إلى الكفار ليدعوهم، فيجب أن لا يكون معه ما ينفرهم عنه والكفر غير منفر عندهم، وأمّا الفاحشة فمن أعظم المنفرات.

٩. لقد برأ الله أربعة بأربعة: برأ يوسف عليه الصلاة والسلام بلسان الشاهد ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ [يوسف: من الآية٢٦]، و برأ موسى عليه الصلاة والسلام من قول اليهود فيه بالحَجر الذي ذهب بثوبه وبرأ السيدة الطاهرة مريم بنت عمران بإنطاق ولدها حين نادى من حجرها ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾ [مريم: ٣٠] وبرأ الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلوّ على وجه الدهر ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: من الآية١١] .

المصادر والمراجع

📖القرآن الكريم

١. إبراهيم العلي ،صحيح السيرة النبوية ،ط٨، دار النفائس (الأردن،٢٠٠٧م).
٢. إبراهيم مصطفى و أحمد حسن ،المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية،(استانبول، د.ت) .
٣. ابن الأثير، المبارك محمد بن محمد أبو السعادات الجزري(ت٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطباخي، دار الفكر (بيروت، ١٩٧٩م) .
٤. ابن الأثير،أبو الحسن علي بن محمد الجزري(ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق الشيخ علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود،ط٣، دار الكتب العلمية(بيروت، ٢٠٠٨م).
٥. الأستاذ،عزيز محمد، رؤية عصرية لحادثة الإفك، مقال منشور على موقع http://www.saaid.net
٦. ابن إسحاق، محمد إسحاق بن يسار المطلبي (ت ١٥١هـ)، السير النبوية،تحقيق أحمد فريد المزيدي،دار الكتب العلمية (بيروت،٢٠٠٤م).
٧. أبو الأعلى المودودي، تفسير سورة النور،ط١،مؤسسة الرسالة(بيروت،١٩٨٨م).
٨. أحمد راتب عرموش وآخرون،موسوعة السيرة النبوية الشريفة،ط١، دار النفائس(بيروت،٢٠٠٨م).
٩. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ١٥٦هـ)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا،ط٣، دار ابن كثير ، اليمامة (بيروت، ١٩٨٧م).

١٠. البروسي، إسماعيل حقي، روح البيان، دار الفكر (بيروت، د.ت) .

١١. البكري ؛عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي أبو عبيد(ت ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقق مصطفى السقا، ط٣،عالم الكتب (بيروت، ١٤٠٣هـ).

١٢. البوطي، محمد سعيد رمضان،فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط٢٧، دار الفكر(دمشق،٢٠٠٧م).

١٣. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ) ،السنن الكبرى،تحقيق: محمد عبد القادر عطا،مكتبة دار الباز (مكة المكرمة، ١٩٩٤م) .

١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة،مؤسسة البراق •بيروت،د.ت).

١٥. ابن حجر،أحمد بن علي العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة (بيروت، ١٣٧٩هـ).

١٦. ابن حجر،الإصابة في معرفة الصحابة،تحقيق الشيخ علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود،ط٣،دار الكتب العلمية(بيروت،٢٠٠٥م) .

١٧. الحلبي، نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد(ت ١٠٤٤هـ)، السيرة الحلبية المسمى إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، دار الكتب العلمية(بيروت، ٢٠٠٦م) .

١٨. الحموي، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الفكر(بيروت، د.ت) .

١٩. ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي(٨٠٨هـ)، تاريخ خلدون،ط٥، دار القلم(بيروت، ١٩٨٤م).

٢٠. خليفة بن خياط (٢٤٠هـ)،تاريخ خليفة بن خياط (رواية بقي بن خالد)،تحقيق الدكتور سهيل زكّار،دار الفكر (بيروت،١٩٩٣م) .
٢١. الديار بكري،حسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٦٦هـ)،تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس،دار صادر(بيروت،د.ت) .
٢٢. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،تحقيق:د.بشار عواد، والشيخ شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة(بيروت، ١٩٨٨م).
٢٣. الزبيدي،محمد مرتضى الحسني، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية (بيروت، د.ت).
٢٤. ابن سعد، محمد بن سعد(ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى،تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط٢،دار الكتب العلمية (بيروت،١٩٩٧م).
٢٥. ابن سلام، القاسم بن سلام(ت ٢٢٤هـ)،كتاب النسب،تحقيق مريم محمد خير الدرع،ط١،دار الفكر(بيروت،١٩٨٩م).
٢٦. السهيلي،عبد الرحمن بن عبد الله(ت ٥٨١هـ)،الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ،ط١،دار الكتب العلمية(بيروت،د،ت).
٢٧. ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (٧٣٤ هـ)، السيرة النبوية المسمى عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسسة عز الدين (بيروت، ١٩٨٦ م).
٢٨. سيد قطب،في ظلال القرآن،،ط٣٥، دار الشروق (القاهرة،٢٠٠٥م).
٢٩. الصلابي، علي محمد ،السيرة النبوية، دار ابن كثير (دمشق،بيروت،٢٠٠٤م) .
٣٠. الطبرسي،الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ،إعلام الورى بأعلام الهدى، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار المعارف (بيروت،١٩٧٩م)

٣١. الطبري،محمد بن جعفر(ت ٣١٠هــ)،تاريخ الطبري، ط٣، دار الكتب العلمية (بيروت،٢٠٠٥م) .
٣٢. ابن عبد البر،أبو عمرو يوسف بن عبد الله القرطبي(ت ٤٦٣هــــ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب،تحقيق الشيخ علي محمد معــوض و عادل أحمد عبد الموجود،ط٢،دار الكتب العلمية(بيروت،٢٠٠٢م) .
٣٣. ابن عبد البر،يوسف بن عبد الله القرطبي(ت ٤٦٣هــ)،الــدرر فـــي اختصار المغازي والســير،تحقيق رضـــى فـــرج الهمامي،المكتبــة العصرية(بيروت،د.ت).
٣٤. عبد السلام محمد هارون،تهذيب سيرة ابن هشام،ط٦،مكتبــة الســنّة (القاهرة،١٩٨٧م).
٣٥. ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بــن عبــد الله الشافعي(ت ٥٧١هــ)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية مــن حلها من الأماثل، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمــري، دار الفكر (بيروت، ١٩٩٥م) .
٣٦. العلــي، إبــراهيم ،صــحيح الســيرة النبويــة ،ط٨، دار النفــائس (الأردن،٢٠٠٧م).
٣٧. العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة ،ط١، مكتبة العبيكــان (الرياض، ١٩٩٥م).
٣٨. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمــدة القــاري شــرح صــحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي (بيروت، د.ت) .
٣٩. الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للســيرة النبويــة،ط٢، مكتبــة المنار (الأردن،١٩٨٥م).
٤٠. القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ،مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث (بيروت، د.ت).

٤١. ابن قانع، أبو الحسين عبد الباقي، معجم الصحابة، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية (المدينة المنورة، ١٤١٨هـ).

٤٢. ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)،زاد المعاد في هدي خير العباد،الطبعة المصرية (مصر،١٣٩٧هـ) .

٤٣. ابن كثير،أبو الفداء الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية،تحقيق علي محمد عوض،عادل أحمد عبد الموجود وآخرون،ط٢، دارالكتب العلمية(بيروت،٢٠٠٥م) .

٤٤. الكلاعي؛ أبو الربيع سليمان بن موسى الأندلسي(ت ٦٣٤هـ) ،الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق: د . محمد كمال الدين عز الدين علي، ط١،عالم الكتب (بيروت، ١٤١٧هـ) .

٤٥. محمد الخضري بك، نور اليقين،ط٢، دار الكتب العلمية(بيروت، د.ت) .

٤٦. محمد زاهر وصفوان الحموي، البطاقة العائلية محمد بن عبدالله ﷺ ،ط٨،الملكية الفنية والفكرية (دمشق،٢٠٠٧م) .

٤٧. محمود شيت خطاب،الرسول القائد، ط٢، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة(بغداد،١٩٦٠م)

٤٨. المغلوث، سامي عبدالله،الأطلس التاريخي لسيرة الرسول ﷺ، ط٣،مكتبة العبيكان(الرياض،٢٠٠٤م) .

٤٩. ابن منظور ،محمد بن مكرم الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر (بيروت، د.ت).

٥٠. أبو نعيم،أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني(ت٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة ،تحقيق عادل بن يوسف العزازي،ط١،دار الوطن(الرياض،١٩٩٨م) .

٥١. ابن هشام ،عبد الملك بن هشام بن أيــوب (ت ٢١٨هـــ)، السـيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري،دار الخير (بيــروت، ٢٠٠٤م).

٥٢. اليعقوبي أحمد بن إسحاق بن جعفر(ت٢٩٢هـ)،تاريخ اليعقوبي،علــق عليــه ووضـــع حواشـــيه خليـــل المنصـــور،ط٢،دار الكتـــب العلمية(بيروت،٢٠٠٢م).

حديث ذاق طعم الإيمان

د. عبد الله حسن الحديثي

كلية الآداب – الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدلله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان على الظالمين . وافضل الصلاة واتم التسليم على سيدنا محمد وعلى اله و اصحابه ومن دعا بدعوته الى يوم الدين .

وبعد :

ان نعم الله تعالى على الانسان كثيرة جدا فأينما نظر الانسان فثم نعمة من نعمه تعالى ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴾ واذا ما اردنا ترتيب هذه النعم حسب اهميتها فأن الايمان هو اعلاها واعظمها وما ذاك الا لان اكرم شيء على وجه الارض هو الانسان واشرف ما في الانسان قلبه واشرف ما في القلب الايمان بالله عز وجل فلذلك كان القلب محل نظر الله سبحانه وتعالى ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[1] .

ولكن الايمان ليس كما يتصوره اكثر الناس من انه مجرد كلمة يقولها الشخص بلسانه او معتقد يعتقده بجنانه، كلا فالايمان الصحيح ليس كذلك انما هو عقيدة تملأ القلب فيصدر عنها اثرها كما يصدر عن الورد شذاه وكما تصدر عن الشمس اشعتها ولكي يكون المؤمن صادقا في دعوى الايمان فلا بد ان يعرف حقيقته وقيمته ولكي يعرف حقيقة وقيمة الايمان فلا بد ان يحيي ويعيش حياة الايمان التي دعانا الله اليها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾[2] .

---

[1] سورة الحجرات اية ١٧ .

[2] سورة الانفال اية ٢٤ .

وكذلك لابد لنا ان نذوق حلاوة الايمان وطعمه الذين اخبرنا الرسول عليه الصلاة والسلام بهما . لقد حدد لنا رسول الله ﷺ الطريق الموصل الى طعم الايمان (ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا) .

فالرضا اذن هو الطريق الموصل الى طعم الايمان، فلا بد للمؤمن الذي يريد الوصول الى حقيقة الايمان ان يقف عند مقام الرضا الذي هو جزء من حقيقة الايمان الكامل الذي نريد ان نحققه في نفوسنا .

فلقد جاء في الاثر ان النبي ﷺ سأل طائفة من الصحابة رضي الله عنهم فقال (ما انتم؟) فقالوا مؤمنون، فقال وما علامة ايمانكم قالوا نصبر على البلاء ونشكر عند الرضا ونرضى بمواقع القضاء فقال: مؤمنون ورب الكعبة او في رواية اخرى حكماء علماء كادوا من فقههم ان يكون انبياء . ولا بد للداعية ان يتربى على الرضا وهو يعد نفسه لحمل اعباء الدعوة الى الله تعالى لان الدعوة تحتاج الى رجال متربين تربية كاملة وحقيقة وهم يحملونها ويبلغونها الى الناس كافة ولا سيما في هذه المرحلة التي تكالب اعداء الاسلام في محاربة ومحاولة القضاء على الاسلام . وفي وقت اصبح المجتمع الذي نعيش فيه معا مجتمعا ماديا بكل ما تحتويه كلمة المادة من معاني فكل شيء يقاس بمقياس المادة ولا مجال لوجود القيم الاخلاقية والروحية فيه وهذا من ابرز الاهداف التي يسعى اعداء الاسلام الى تحقيقها وفي مقدمتهم اليهود .

فالداعية وهو يعمل في مثل هذا المحيط يجدان كل هم الناس واهتماماتهم هي المادة فقط ومما يزيد وطأة هذه الحالة ان يجد الداعية ان بعض اخوانه المؤمنين الذي من المفترض ان يكونوا له اليد المعينة في حمل الدعوة يجدهم قد اصبحوا معوقين وقد الهتهم المادة الصماء وبسبب هذه العوامل مجتمعة فأننا نجد أن بعض الدعاة يصابون بنوع من الفتور

والضعف وقد يصل بهم الى التلفت والاضطراب فكان لابد من ترسيخ مفهوم الرضا في نفوس الدعاة ابتداءا حتى يصبح سجية من سجاياها .

كل هذه الاسباب واسبابا اخرى جعلتني اكتب هذا البحث لاضعه بين يدي اخواني الدعاة سائلا الله عز وجل ان ينفعني واياهم به وارجو منهم ان يبصروني بمواضع الخلل التي يرونها في هذا البحث فرحم الله امرأً اهدى الي عيوبي والمؤمن مرآة اخيه .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين .

تمهيد: نص الحديث وتخريجه

عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا) هذا الحديث من الاحاديث الصحيحة لان الامام مسلم قد اخرجه في كتابه الصحيح في باب حلاوة الايمان[١] .

واخرجه الترمذي في سننه[٢] .

المبحث الاول
معنى حلاوة الايمان

هذا الحديث النبوي الشريف يثبت ان للايمان حلاوة خاصة ولكن هذه الحلاوة لا يذوقها الا من رسخ الايمان في قلبه وخالطه لحمه ودمه وانشرح صدره ولكن ماهي هذه الحلاوة ؟

ان القرآن الكريم يؤكد ان المؤمنين يحيون حياة خاصة فوق الحياة التي يشترك فيها الانسان مع الانعام والتي هي حياة الاكل والشرب والتنفس . انها حياة ملؤها الطمأنينة والسكينة والانشراح والرضا .

قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾[٣] .

وقال جل وعلى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾[٤] .

---

[١] مسلم بشرح النووي ٢/٢ . باب حلاوة الايمان .
[٢] الترمذي تحفة الاحوذي ٣٧٢/٧ .
[٣] سورة النفال اية ٢٤ .
[٤] سورة الرعد اية ٢٨ .

وقال ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ ﴾[1] .

وقال ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾[2] .

وقال ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ ﴾[3] .

فأن هذه الحياة التي يحياها الؤمن لابد ان يكون لها طعم ومذاق خاص يشعر به المؤمن حيث انه يتلذذ بالطاعات ويتحمل المشاق في رضي الله ورسوله وايثار ذلك على عرض الدنيا، وكذلك محبة المؤمن لله سبحانه وتعالى بفعل طاعته وترك مخالفته ومحبة رسوله السلام عليه .

قال القاضي عياض رحمه الله[4]، تعالى حديث (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الدنيا الايمان)[5]، بمعنى حديث (ذاق طعم الايمان) وذلك انه لاتصح محبة الله تعالى ورسوله حقيقة وحب الآدمي في الله ورسوله ﷺ وكراهية الرجوع في الكفر الا لمن قوي بالايمان يقينه واطمأنت به نفسه وانشرح له صدره وخالط لحمه ودمه وهذا هو الذي وجد حلاوة الايمان[6] .

---

(1) سورة الفتح اية ٤ .

(2) سورة الانعام اية ٨٢ .

(3) سورة النحل اية ٩٧ .

(4) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشير التميمي ثم اليربوعي خراساني وهو امام فقيه محدث زاهد توفى سنة ١٨٧هـ انظر حلية الاولياء (٨/٨٤-١٤٠) طبقات الشعراني (١/٧٦-٨٠) طبقات الصوفية ص٦-٨ .

(5) مسلم بشرح النووي ٢/٢ .

(6) شرح النووي عن مسلم ٢/٢، وتحفة الاحوذي على سنن الترمذي ٧/٣٧٣ .

ويعبر سيد قطب رحمه الله عن هذه الحياة وعن هذه القيم وكيف ان المؤمن يريد ان يحقق هذه الحياة في الواقع الذي يعيش بقوله .

(فالايمان تصديق القلب بالله ورسوله . التصديق الي لا يرد عليه الشك ولا ارتياب التصديق المطمئن الثابت المستقيم الذي لا يتزعزع ولا يضطرب ولا تهجس فيه الهواجس ولا يتلجج فيه القلب والشعور، الذي ينبثق منه الجهاد بالمال والنفس في سبيل الله فالقلب متى تذوق حلاوة الايمان واطمأن اليه وثبت عليه لابد من دفع لتحقيق حقيقته، في خارج القلب، في واقع الحياة في دنيا الناس، يريد ان يوجد بين ما يستشعره في باطنه من حقيقة الايمان وما يحيط به في ظاهرة من مجريات الامور وواقع الحياة ولا يطيق الصبر على المفارقة بين الصورة الايمانية التي في حسه والصورة الواقعية من حوله لان هذه المفارقة تؤذيه وتصدمه في كل لحظة ومن هذا الانطلاق الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس .

فهذا انطلاق ذاتي في نفس المؤمن يريد ان يحقق الصورة الوضيئة التي في قلبه يراها ممثلة في واقع الحياة والناس . والخصومة بين المؤمن وبين الحياة الجاهلية من حوله خصومة ذاتية ناشئة من عدم استطاعته حياة مزدوجة بين تصوره الايماني وواقعه العملي، وعدم استطاعته كذلك التنازل عن التصور الايماني الكامل الجميل المستقيم في سبيل واقعه العملي الناقص الشائن المنحرف، فلا بد من حرب بينه وبين الجاهلية من حوله حتى تنتهي هذه الجاهلية الى التصور الايماني والحياة الايمانية)[١] .

---

[١] في ظلال القرآن الكريم م ٥٣٩/٧، ٥٤٠ تفسير اية (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) سورة الحجرات .

المبحث الثاني
تعريف الرضا

تعريف الرضا لغة:

الرضا: مصدر رضيت، يقال رضيت عنه رضيت به، ورضيت عليه بمعنى مرضي وقد قيل مرضو به على الاصل وارضيته عني ورضيت بالتشديد، او اعملت في ارضائه بجهد واسترضيته فأرضاني اذا طلبت منه الرضا فوافقني .

وعلى هذه الاوجه كلها يكون الرضا الموافقة والقبول للامر بسهولة من غير تكلف[١] .

تعريف الرضا اصطلاحا:

اختلفت اقوال العلماء في التعبير عن الرضا ونلاحظ ان اغلبها قد ركز على التسليم للقضاء والقدر وهذا هو جزء من الرضا وليس كل الرضا . فالرضا الذي يدور حوله البحث هو الرضا بمعناه الاشمل والاوسع وليس بهذا المعنى الجزئي وان كان هذا الجزء من الاهمية بمكان لانه الباب والمدخل للوصول الى الرضا الكامل وسأعرض هذه التعاريف محاولا الوصول الى تعريف دقيق في الدلالة على الرضا .

التعريف الاول: قال الامام المحاسيبي[٢] (الرضا سكون القلب تحت مجاري الاحلام) .

---

[١] للاطلاع على تعريف الرضا لغة راجع لسان العرب حرف الراء باب الياء ١٤/٣٢٣-٣٢٥، ومعجم الوسيط ٣٥١/١ مختار الصحاح ٢٤٦ .

[٢] الحارث المحاسيبي وكنيته ابو عبد الله من علماء مشايخ الصوفية وله معرفة بعلوم الظاهر والمعاملات والاشارات وله تصانيف مشهورة وهو استاذ اكثر البغداديين وهو من اهل البصرة توفي ببغداد سنة ٢٤٣هـ .

حلية الاولياء ١٠/٧٣-١٠١، طبقات الشعراني ١/٨٧-٨٨، طبقات الصوفية ص٥٦ .

التعريف الثاني: قال الامام الجنيد البغدادي[١] الرضا رفع الاختيار .

التعريف الثالث: قال النووي[٢] الرضا سكون القلب بمر القضاء .

التعريف الرابع: قال رويم[٣] الرضا استقبال الاحكام بالفرح .

التعريف الخامس: قال ابو عمر الدمشقي[٤] الرضا ارتفاع الجزع في اي حكم كان .

التعريف السادس: قال ابو على الدقاق[٥] ليس الرضا ان لاتحس بالبلاء وانما الرضا ان لا تعترض على الحكم والقضاء .

---

[١] الامام الجنيد البغدادي بن محمد ابو القاسم الخزار، اصله من نهاود مولده ومنشؤه بالعراق كان فقيها تفقه على ابي ثور، زكان يفتي في حلقته صحب السري السقطي والحارث المحاسيبي ومحمد بن علي القصاب البغدادي وغيرهم وهو من أئمة التصوف وسادتهم وهو مقبول على جميع الالسنة توفي سنة ٢٩٧هـ، حلية الاولياء ٢٥٥/١٠، طبقات الشعراني ٩٨/١-١٠١ .

[٢] النووي ابو الحسن واسمه احمد بن محمد ولد ببغداد ونشأ بها، من اجل مشايخ الصوفية وعلمائهم صحب السري السقطي ومحمد بن علي القصاب توفي سنة ٢٩٥هـ، حاية الاولياء ٢٤٩/١٠-٢٥٥، طبقات الصوفية ص١٦٤، طبقات الشعراني ٢٦/١ .

[٣] رويم بن احمد بن يزيد وكنيته ابو محمد وهو من اهل بغداد ومن حلبة مشايخهم زكان فقيها على مذهب داود الظاهري وكان مقرئا، توفي سنة ٣٠٣هـ، حلية الاولياء ٢٩٦/١٠-٣٠٢، طبقات الشعراني ١٠٣/١، طبقات الصوفية من ١٩٨٠ .

[٤] ابو عمر الدمشقي: وهو من اجل مشايخ الشام بل واحدها، عالم بعلوم الحقائق صحب ابا عبد الله بن الجلاء واصحاب ذي النون المصري توفي سنة ٣٢٠هـ، حلية الاولياء ٣٤٦/١٠، شذرات الذهب ٢٨٧/٢، طبقات الصوفية ص ٢٧٧ .

[٥] ابو على الدقاق:

التعريف السابع: قال ابن عطاء السكندري[١] الرضا نظر القلب الى قديم اختيار الله تعالى للعبد وهو ترك السخط[٢] .

هذه مجموعة من تعاريف علماء التربية للرضا ونلاحظ ان اغلبها ركز على الرضا بالقضاء والقدر وعدم السخط والشك وهذا جزء مهم من الرضا ولكن ليس كل الرضا .

واذا ما انتقلنا الى شراح الحديث فأننا نلاحظ انهم في تعريفهم للرضا قد اعطوه مدلولا اوسع ليتناسب مع الرضا المقصود اصلا من سياق الحديث.

قال صاحب التحرير رحمه الله (معنى رضيت بالشيء اقنعت به واكتفيت به ولم اطلب معه غيره . فمعنى الحديث لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع في غير طريق الاسلام ولم يسلك الا بما يوافق شريعة محمد ﷺ ولا شك ان من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان الى قلبه وذاق طعمه)[٣] .

وقال القاضي عياض رحمه الله (صح ايمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لان رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته لان من رضي امرا سهل عليه)[٤] .

---

[١] ابو الفضل محمد بن عطاء الله الاسكندري صاحب الحكم المعروفة باسمه توفى سنة ٧٠٦هـ .

[٢] انظر هذه التعاريف في كل من:

١) الرسالة القشيرية ص١٥٣ .

٢) التعرف على مذهب اهل التصوف ١٢١-١٢٢ .

٣) نشر المحاسن ص١٨٧ .

٤) مدارج السالكين ١٨٢/٢ .

[٣] النووي عن مسلم ٢/٢، تحفة الاحوذي ٣٧٢/٧ .

[٤] نفس المصدرين السابقين .

فكذا المؤمن اذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعة الله تعالى ولذت له[1] .

قال ابو شمعون رحمه الله: (الرضا بالحق والرضا عنه، والرضا له، فالرضا به مدبرا ومختارا والرضا عنه قاسما ومعطيا والرضا له الها وربا)[2] .

واذا اردنا ان نصل الى تعريف جامع للرضا من خلال هذه الاقوال فنقول الرضا هو القبول والاطمئنان والتسليم والانقياد لله سبحانه فيشمل التوحيد الخالص لله تعالى والتسليم والانقياد لشريعة الله التي هي الاسلام وعدم الالتفات الى غيرها وعدم طلب غيرها وعدم السير على غير منهجها وكذلك الانقياد والطاعة والتسليم لسنة الرسول محمد ﷺ مع الدعوة الى ذلك والجهاد في سبيل ذلك والحب الخالص في كل ذلك .

فهذا هو الرضا الموصل الى حلاوة الايمان وبهذا يشمل الرضا بالله ومن ضمنها الرضا بالقضاء والقدر الذي هو جزء من الرضا وليس كل الرضا . والرضا بالاسلام زالرضا بمحمد ﷺ نبيا ورسولا وسنفصل ذلك المبحث الرابع ان شاء الله تعالى .

المبحث الثالث

في معنى الرضا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا

ينقسم هذا المبحث الى ثلاثة فروع:

الفرع الاول: الرضا بالله ربا:

ان الرضا بالله ربا يتعلق بذات الله تعالى واسمائه وصفاته .

فالرضا به خالصا ومدبرا وامرا وناهيا وملكا ومعطيا ومانعا وحكما ووكيلا ووليا وناصرا ومعينا وكافيا وحسيبا ورقيبا ومبتليا ومعافيا وقابظا وباسطا

[1] نشر المحاسن ص١٧٨ .

[2] نشر المحاسن ص١٧٨/مدارج السالكين ٢/١٨٢ .

الى غيرها من صفات ربويته، وكذلك يتضمن الرضا به ربا توحيده وعبادته والانابة اليه والتوكل عليه وخوفه ورجاؤه ومحبته والصبر له وبه والشكر على نعمته والدعوة الى تحقيق عبادته على ارضه والجهاد في سبيل تحقيق ذلك، وكذلك من جملته ان يسخط عبادة ما دونه فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله تعالى من الآلهة الباطلة حبا وخوفا ورجاء وتعظيما واجلالا فقد تحقق الرضا به ربا الذي هو قطب رحى الاسلام .

وهذا جميعا يتضمن شهادة ان لا اله الا الله، وهي تتضمن توحيد الالوهية الربوبية وقد تطبعت آيات القرآن بهذه المعاني ومن هذه الآيات .

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾(١) .

وقال تعالى ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾(٢) .

وقال ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾(٣).

وقال ﴿ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾(٤) .

وقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾(٥) .

وقال ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦ ﴾(٦).

---

(١) سورة الانبياء اية ٢٥ .

(٢) سورة النحل اية ٣٦ .

(٣) سورة ال عمران اية ١٧٥ .

(٤) المائدة اية ٢٣ .

(٥) سورة فاطر اية ١٥ .

(٦) سورة يونس اية ١٠٧ .

وقال ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1] .

وقال ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾[2] .

وقال تعالى ﴿ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ * بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ نَعِدُهُمْ ﴾[3] .

قال الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوي:

وهو (اي المؤمن) راض عن ربه لانه آمن بكماله وجماله . وايقن بعدله ورحمته واطمئن الى علمه وحكمه، احاط سبحانه بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا . ووسع كل شيء رحمة لم يخلق شيئا لهوا ولم يترك شيئا سدى . له الملك وله الحمد، نعمه عليه لا تعد، وفضله عليه لا يحد، فما من نعمة فمن الله، وما اصابه من حسنة فمن الله وما اصابه من سيئة فمن نفسه يردد هذا دائما .

---

[1] سورة النحل اية ١٧ .

[2] سورة الحج اية ٧٣ .

[3] سورة المؤمنون الآيات ٨٤-٩٠ .

الثناء الذي ردده ابونا ابراهيم خليل الرحمن ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ * وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾[1] .

المؤمن موقن اتم الايقان ان تدبير الله له افضل من تدبيره لنفسه ورحمته تعالى به اعظم من رحمة ابويه به، ينظر في الانفس والآفاق فيرى آثاره بره تعالى ورحمته فيناجي ربه ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2]، فالخير بيده والشر ليس اليه وما يظنه الناس شرا فانما هو جزئي خاص مغمور في جانب الخير الكلي العام، وهذا الشر الجزئي او الشر الموهوم فمعناه التكامل بين اجزاء الوجود .

ان الرضا عن الله وبالله هو اساس كل رضا لان الرضا بالله يوجب الرضا بالاسلام لانه دين الله . ويوجب الرضا بمحمد ﷺ لانه رسول الله وينتج عنه الرضا عن النفس لانها نغمة من روح الله والرضا عن الكون والحياة لانها من مخلوقات الله والرضا بقدره ورزقه[3] .

(فائده): ان مما يزيد الرضا بالله ربا هي المعرفة الحقيقية بالله تعالى ومعرفة العبد بنفسه . فكلما ازداد العبد معرفة بكمال الله وعظمته وقدرته وغناه المطلق وحكمته وعلمه ورحمته ورأفته بعباده وزاد معرفة بعجز نفسه وذله وضعفه وفقره واحتياجه وقصوره وجهله . وكيف انه خلق من ماء مهين ثم يصبح جيفة قذرة . وانه لولا رحمة الله به لم يكن شيئا، كلما ازداد معرفة بذلك ازداد رضا بالله تعالى ربا وطمئن اليه .

---

[1] سورة الشعراء الآيات ٧٨-٨٢ .
[2] سورة ال عمران اية ٢٦ .
[3] الايمان والحياة ص١٣٦ .

الفرع الثاني: الرضا بالاسلام دينا:

معنى الرضا بالاسلام دينا للانقياد التام لشريعة الاسلام واتخاذها دستورا ومنهجا في الحياة واصطباغ الحياة بصبغة الاسلام . وعدم استبداله بغيره من القوانين الوضيعة والمناهج البشرية الفاسدة . فاذا قال الاسلام او حكم او امر او نهي . نرضى كل الرضا ولم يبق في قلوبنا حرج من حكمه ونسلم له تسليما . ولو كان مخالفا لمراد انفسنا، وكذلك من رضانا بالاسلام الدعوة الى تطبيق شريعة الاسلام في واقع حياتنا ونبذ ما سواها وذلك لان الاسلام هو دين الله تعالى الذي ارتضاه لعباده ونحن قد رضينا بالله فكان علينا ان نرضى بما رضيه تعالى وبهذه المعاني نطقت الآيات القرآنية فيها، قال تعالى ﴿ **ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا** ﴾[١] .

وقال ﴿ **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ** ﴾[٢] .

وقال ﴿ **وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ** ﴾[٣] .

وقال ﴿ **وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا** ﴾[٤] .

وقال ﴿ **صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ** ﴾[٥] .

---

(١) سورة المائدة اية ٣ .

(٢) سورة ال عمران اية ١٩ .

(٣) سورة ال عمران الآية ٥٨ .

(٤) سورة المائدة الاية ٤٩ .

(٥) سورة البقرة الاية ١٣٨ .

(فائده): ان مما يزيد الرضا بالاسلام دينا المعرفة الحقيقية الكاملة بهذا الدين العظيم والفهم الصحيح له . ومعرفة خصائصه ومميزاته ومعرفة كماله وخلوه من النقص لانه صادر عن الكامل وكيف ان الحياة لا تصح الا به .

﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[1] .

الفرع الثالث: الرضا بمحمد ﷺ نبيا ورسولا:

ومعناه كمال الانقياد له والتسليم المطلق اليه بحيث يكون اولى من نفسه فلا يتلقى الهدى الا من مواقع كلماته ولا يحاكم الا اليه ولا يحكم عليه غيره ولا يرضى بحكم غيره البتة وان يحبه اكثر من النفس والمال والوالد والناس اجمعين . والرضا به قائدا واماما وموجها والدعوة الى سنته وهديه . وهذا ما تتضمنه شهادة ان محمدا رسول الله . وبهذا نطقت آيات الذكر الحكيم ومن هذه الآيات:

قوله تعالى ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[2] .

وقوله ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3] .

وقوله ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[4] .

وقوله ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[5] .

---

[1] سورة المؤمنون الاية ٧١ .
[2] سورة ال عمران الاية ١٣٢ .
[3] سورة ال عمران الاية ٣١ .
[4] سورة النور الاية ٥١ .
[5] سورة الحشر الاية ٧ .

وقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[1] .

قوله ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[2] .

وقوله ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3] .

وقوله ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[4] .

(فائده): ان الرضا بمحمد نبيا ورسولا حتمية لصحة الرضا بالله ربا وذلك لانه رسول الله ﷺ فمن التناقض ان يرضى العبد عن الله تعالى ولا يرضى عن رسول الله ﷺ، وان يؤمن بالله ولا يؤمن برسول الله ﷺ .

ومما يقوي الرضا برسول الله ﷺ المعرفة الحقيقية بشخصيته وما احتوته من الكمال والعظمة وكذلك محبته لامته وحرصه عليها وما لاقاه في سبيل تبليغ رسالة ربه وكذلك اليقين المطلق بأن خير الدنيا والآخرة متوقف على متابعته عليه الصلاة والسلام .

---

(1) سورة الاحزاب الاية ٣٦ .

(2) سورة النساء الاية ٦٥ .

(3) سورة النور الاية ٦٣ .

(4) سورة التوبة الاية ٦٢ .

المبحث الرابع
درجات الرضا

الدرجة الاولى: رضا العامة وهذا الرضا هو مقتضى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ﷺ . التي هي اساس دخول الاسلام والخروج من دائرة الشرك الاكبر وهو ما عليه عامة المسلمين حيث انهم يفردون الله عز وجل بالعبادة ولا يشركون معه الهة اخرى ويقرون بالاسلام وبنبوة سيدنا محمد ﷺ .

ومن علامة اصحاب هذه الدرجة انهم يؤدون الفرائض والعبادات مجردة من الخشوع لله تعالى وخالية من علامات الحب الخالص لله تعالى مع الانشغال الكامل بالدنيا والركون اليها وعدم الاهتمام بالآخرة وكذلك عدم الاهتمام بالدعوة الى الله تعالى .

الدرجة الثانية: رضا الخاصة وهو الرضا عن الله تعالى وهذه الدرجة تعني اجتماع شروط الرضا التي قال ابن قيم الجوزيه عنها .

(ومن جملة حصول هذه الدرجة من الرضا موقوفا على كون المرضي به ربا سبحانه وتعالى احب الى العبد من كل شيء واولى الاشياء بالتعظيم واحق الاشياء بالطاعة ومعلوم ان هذا يجمع قواعد العبودية وتنظيم فروعها وشعبها)[١]، ومن علامات اهل هذه الدرجة .

١) كثرة ذكر الله سبحانه وتعالى .
٢) التقرب الى الله تعالى بالعبادات المختلفة كالنوافل وقرائة القرآن وكثرة الصدقة .
٣) حمل الناس الى النفرة الى الله تعالى بعبادته والتقرب منه وهدايتهم اليه .

---

[١] مدارج السالكين ١٩٤/٢ .

٤) الغضب لغضب الله تعالى في حالة انتهاك حرمات الله كما كان يفعل رسول الله ﷺ .

٥) ان يجعل نظرته للامور وقياسه لعا نابعا من حكم الله تعالى .

٦) التضحية في سبيل المحبوب وهو الله تعالى بكل شيء المال والنفس والاهل و الولد وبكل شيء وهذا هو حال الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة حيث انهم ضحوا بكل شيء في سبيل الله تعالى . وان يزهد بكل شيء مقابل حب الله تعالى .

٧) ان يرى ان كل الاشياء صغيرة وحقيرة في جنب عظمة الله وسلطانه، فلا يرهبه سلطان ولا قوة ولا مال ولا يخاف على اجله ولا على رزقه .

٨) الشعور الكامل بعظمة الله تعالى وترسيخ هذا الشعور بالنظر في الآفاق والنفس للتعرف على مظاهر هذه العظمة وخاصة في ا١٥ الوقت الذي كثرت فيه الاكتشافات العلمية المخبرة والمنبئة عن عظمة الخالق جل علاه.

٩) الأتمار بأوامر الله تعالى والانتهاء عن نواهيه، بل عدم التقرب الى فعل المنكر لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[١] اي دوافعه ومقدماته .

١٠) عدم الاعتراض على مقادير الله تعالى واحكامه والتسليم للمقادير مع الرضا بها .

وان هذا التسليم والرضا انما هو ناتج من اعتقاد المسلم بأنا الله سبحانه هو اعلم بالاصلح وان الانسان مهما بلغ من العلم بأمور الحياة فلا يصل علمه ومداركه بما يحصل له في الدنيا ومن تدبر فقه الرجل الصالح مع موسى عليه السلام انكشفت له هذه الحقيقة ووعاها .

---

[١] سورة الاسراء الاية ٣٢ .

11) شعور المسلم وهو يحمل دعوة الله تعالى بتفضل الله عليه في حملها رغم تعرضه لكل صنوف العذاب والفتن اثناء حياته ولنا في رسول الله ﷺ اسوة حسنة .

قال تعالى ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ﴾[1] .

المبحث الخامس
شروط الرضا

للرضا شروط اساسية لابد من توفرها حتى يحصل المؤمن على مقام الرضا هي :

الشرط الاول: ان يكون الله عز وجل احب الاشياء الى العبد، ويشترط في محبة الله عز وجل حتى تكون كاملة، ان تسبق كل المحبوبات الاخرى وان تقهر كل المحبوبات وان تكون تلك المحبوبات تابعة لمحبة الله تعالى . فمعنى ذلك افراد الله عز وجل بهذا الحب فيكون حب الله تعالى هو الاساس لكل حب قال تعالى ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواها وان يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف في النار)[2] فنلاحظ ان هذه الثلاثة الموصلة الى حلاوة الايمان تعتمد على حب الله سبحانه وتعالى قال عمرو بن عثمان المكي (اعلن ان المحبة داخلة في الرضا ولا محبة الا بالرضا ولا رضا الا بمحبة، الا ترى انك لا تحب الا ما رضيت وارتضيت ولا ترضى الا ما احببت)[3].

---

(1) سورة النساء الاية ١١٣ .

(2) سبق تخريجه ص٥ .

(3) طبقات الصوفية ص٢٠٤ .

الشرط الثاني: ان يكون الله سبحانه وتعالى اولى الاشياء بالتعظيم وهذا يستلزم ان يرى ان كل ما سوى الله عز وجل زائل وان تسيطر هذه العظمة على القلب والشعور فالعظمة والكبرياء لا تكون الا الله سبحانه وتعالى وحده لان بيده كل شيء وهو خالق كل شيء فالآجال والارزاق بيد الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا . افلا يستحق ان يعظم فال عظيم الا من عظمة الله ولا عزيز الا من اعزه الله .

قال تعالى ﴿ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾[1] .

وقال ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[2] .

وقال﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾[3] .

وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيْهِ ﴾[4] .

الشرط الثالث: ان يرى ان الله عز وجل هو الاحق بالطاعة وان طاعته سابقة لكل طاعة وفوق كل طاعة وان طاعة غيره تابعة لطاعته وهذا من مستلزمات افراد الله عز وجل بالتعظيم والحب وذلك لان من عظم واحب شيئا عليه ان يطيعه، فقد فرق الله تعالى بين الخلق الذي هو التعظيم وبين

---

[1] سورة النساء الاية ١٣٩ .

[2] سورة المنافقين الاية ٨ .

[3] سورة الحج الاية ٧٣ .

[4] سورة العنكبوت الاية ١٧ .

الطاعة فقال جل علاه ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(١).

فاذا رأى العبد ان الله عز وجل احق الاشياء بالطاعة فانه لا يطيع الا من امره الله بطاعته فال يطيع هواه ولا يطيع الشيطان ولا حزبه ولا اعوانه .

الشرط الرابع: ان لا يعترض على احكام الله عز وجل وهذا يستلزم الانقياد والاستسلام الكامل لاحكام الله ومقاديره وعدم التسخط وذلك لان الاعتراض والتسخط ينفيان الرضا .

سئل الحارث المحاسبي من اقهر الناس لنفسه ؟ فقال:

الراضي بالمقدور(٢) .

فقال ابو عثمان النيسابوري:

التفويض رد ما جهلت علمه الى عالمه، والتفويض مقدمة الرضا، والرضا باب الله الاعظم(٣) .

المبحث السادس
اسباب حصول الرضا

ان اهم سبب لحصول الرضا هو ان يقيم المسلم نفسه على ما يرضي الله سبحانه وتعالى وما يرضيه انما هو اتيان المأمور والانتهاء عن المنهي . وان يسلم ولا يعترض على احكام الله ومقاديره وان يسعى لتحقيق امر الله على ارضه بالدعوة والجهاد في سبيل الله فأذا ما فعل ذلك فقد حصل له الرضا . قال ابن القيم في مدارج السالكين .

(١) سورة غافر ٦٤ .

(٢) صفات الصوفية، ص٦ .

(٣) طبقات الصوفية/ص١٧٤ .

كيفية الحصول على الرضا هو ان يلزم ما جعل الله رضاه فيه فانه يوصله الى مقام الرضا لابد[1] .

قال الفضيل بن عياض رحمه الله (احق الناس بالرضا عن الله، اهل المعرفة بالله عز وجل)[2]

قال الجنيد رحمه الله وهو يوضح كيفية حصول الرضا (هو صحة العلم الواصل الى القلب فاذا باشر القلب حقيقة العلم اداه الى الرضا)[3] .

قال الزبيدي (فاعلم ان العلم الذي يورث حل الرضا هو العلم بكمال صفات الله تعالى وجمالها وجلالها فيما حكم به في الازل في شقاء واسعاد وتقريب وابعاد وشدة وارخاء وان ذلك على اكمل الحالات وارفع الدرجات، وهذا العلم بعينه يوجب التسليم والتفويض، الى ان قال – واعتقاد هذا العلم واجب لانه من الايمان بالله يراد لذاته ولغيره اما كونه مرادا لذاته فلأنه معرفة بالله مقصودة في نفسها واما كونه يراد لغيره فلأنه يذهب عن القلب الصم والغم والحزن والسخط ويجلب اضدادها من الفرح والسرور والاستبشار ويستفيد بذلك عد الانفاس مع الله والسلامة من اضاعة الاوقات)[4] .

وقيل ليحيى بن معاذ متى يبلغ العبد الى مقام الرضا ؟ فقال اذا قام نفسه على اربعة اصول فيما يعامل به ربه .

فيقول ان اعطيتني قبلت وان منعتني رضيت وان تركتني عبدت وان دعوتني اجبت[5] .

---

(1) مدارج السالكين ٢/١٨١ .

(2) طبقات الصوفية ص١٠ .

(3) نشر المحاسن ص١٧٨ .

(4) اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ٢/٥٠٩ .

(5) المصدر السابق .

ومما قيل في تفسير قول الله تعالى ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾، بما كان سبق لهم من الله تعالى من العناية والتوفيق ورضوا عنه بما من الله عليهم بمتابعتهم لرسوله ﷺ وقبول ما جاء به[١] .

قال حاتم الاصم رحمه الله: (ومن اصبح وهو مستقيم في اربعة اشياء فهو يتقلب في رضا الله . اولها: الثقة بالله ثم التوكل ثم الاخلاص ثم المعرفة والاشياء كلها تتم بالمعرفة)[٢] .

ومما يستأنس به من احوال الراضين ما يلي:

قال عمر بن الخطاب ﷺ: ما ابالي على اي حال اصبحت او على ما احب، او على ما اكره لاني لا ادري الخير فيما احب او في ما اكره[٣] .

وقال علي ﷺ: من رضي بقضاء الله عز وجل جرى عليه وكان له اجر ومن لم يرض بقضاء الله عز وجل عليه وحبط عمله[٤] .

ويروى ان عمران بن حصين ﷺ اشتكى بطنه سنين كثيرة فدخلوا عليه يعودونه فقالوا له: منعنا من الدخول عليك طول شكايتك فقال لا تفعلوا ذلك فأن احبه الى ربي احبه الي[٥] .

وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: الراضي لا يتمنى فوق منزلته[٦] .

وقال ابو عثمان النيسابوري: منذ اربعين سنة ما اقامني الله عز وجل في حال فكرهته ولا نقلني الى غيره فسخطته[٧] .

---

[١] الترغيب والترهيب ابي الفضل الجوزي الاصفهاني ٥٨٦/٢ .

[٢] طبقات الصوفية ص٩٤ .

[٣] كنز العمال ١٤٥/٢ .

[٤] كنز العمال ١٤٥/٢ .

[٥] الترغيب والترهيب لابي الفضل الجوزي الاصفهاني ٥٨٦/٢ .

[٦] نفس المصدر .

[٧] نفس المصدر .

المبحث السابع
ثمرات الرضا

ان لمقام الرضا ثمرات عظيمة يجدها العبد في الدنيا والآخرة واهم هذه الثمرات هي:

اولا: الفوز برضى الله تعالى قال تعالى ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ﴾[١] .

وقال تعالى ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[٢] . ومنتهى الاحسان رضي الله تعالى عن عبده وهو ثواب رضا العبد من الله تعالى قال تعالى ﴿ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ﴾[٣]، فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن[٤]، وقال تعالى ﴿ وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ﴾[٥]، وقال بعض المفسرين: يأتي اهل الجنة في وقت المزيد ثلاث تحف من عند رب العالمين .

احداها: هدية من عند الله تعالى ليس عندهم في الجنان مثلها فلذلك قوله تعالى ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾[٦] .

الثانية: السلام عليهم من ربهم فيزيد ذلك على الهدية فضلا وهو قوله تعالى ﴿ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾[٧] .

---

[١] سورة المائدة الاية ١١٩ .

[٢] سورة الرحمن الاية ٦٠ .

[٣] سورة التوبة الاية ٧٢ .

[٤] احياء علوم الدين ٣١٥/٤ .

[٥] سورة ق الاية ٣٥ .

[٦] سورة السجدة الاية ١٧ .

[٧] سورة يس الاية ٥٨ .

الثالثة: فيقول الله تعالى اني عنكم راض فيكون ذلك افضل الهدية والتسليم وذلك قوله تعالى ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ اي من النعيم الذين هم فيه غهذا اكبر رضا الله تعالى وهو ثمرة رضا الله[١] .

وفي الاثر (ومن رضي عن الله فله الرضا)[٢] .

ثانيا: دخول الجنة فأن العبد اذا رضى عن الله سبحانه وتعالى ادخله الله الجنة قال رسول الله ﷺ (طوبى لمن هدي للاسلام وكان رزقه كفافا ورضي به)[٣] .

وقال عليه الصلاة والسلام (ومن رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وله الجنة)[٤] .

ثالثا: الفرح والسرور واليقين والسعادة: ان العبد اذا رضى عن الله تعالى رزقه الله الفرح والسرور واليقين والسكينة وجبنه السخط والشك والحزن في هذه الدنيا .

عن ابي مسعود ﷺ قال رسول الله ﷺ (ان الله عز وجل جعل الفرح والسرور في الرضا واليقين وجعل الغم والحزن في السخط و الشك)[٥]، وفي وفي حديث اخر (من سعادة المرء استخارته ربه ورضاه بما قضى وفي شقاء المرء تركه الاستخارة وعدم رضاه بعد القضاء)[٦] .

---

[١] احياء علوم الدين ٣١٦/٣ .

[٢] ابن عدي ٢٤٢٣/٦ .

[٣] الترمذي رقم الحديث ٢٣٤٩ .

[٤] الحاكم ١٣/٢ .

[٥] الطبراني، الجامع الصغير ٣٣٦/١ .

[٦] البراز وفي معناه عند احمد والترمذي .

قال ابن القيم (وفيه (اي القلب) نيران لا يطفئها الا الرضا بأمره ونهيه وقضائه)[١] .

رابعا: حصول حلاوة الايمان وطعمه من اهم اسباب الحصول عليها هو الرضا وهذا نص الحديث الذي نحن بصدد دراسته .

خامسا: حصول الخير العميم في الدنيا والآخرة .

كتب سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ الى ابي موسى الاشعري ﷺ .

(اما بعد فأن الخير كله في الرضا فأن استطعت ان ترضى والا فأصبر)[٢] .

سادسا: ان الرضا يفتح على العبد باب السلامة فيكون قلبه نقيا من الغش والدغل والغل والحسد والحقد وجميع امراض القلوب الاخرى .

سابعا: ان الراضي بالله تعالى لا يفرح بما آتاه ولا ييأس على ما فاته وكلما امتلأ قلبه رضا امتلأ صدره غنا وامنا وقناعة . وبالتالي يفرح قلبه لمحبته ولأنابة اليه والتوكل عليه .

ثامنا: ان الرضا ينفي عن المؤمن آفة الحرص على الدنيا وبالتالي فلا يتكالب عليها ولا يهتم بها انما همه الآخرة)[٣] .

---

(١) نقلا عن كتاب الايمان والحياة د. يوسف القرضاوي ص٩٨ .

(٢) مدارج السالكين ١٨٤/٢ .

(٣) انظر كثير من هذه الثمرات في مدارج السالكين ٢١٣/٢-٢٣٦ .

اهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

١) احياء علوم الدين، للامام ابي حامد الغزالي ت٥٠٥هــ/طبعة دار القلم بيروت .

٢) . الايمان والحياة، د. يوسف القرضاوي، ط٣، ١٩٧٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

٣) تحفة الاحوذي، للامام ابي العلي محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري ت١٣٥٣هــ نشر محمد عبد المحسن الكنبي، القاهرة .

٤) التصرف لمذهب اهل التصوف، ابو بكر محمد الكلاباوي، تحقيق محمود امين النوروي، ط٣ ١٩٨٠م، مكتب الكليات الازهرية .

٥) الترغيب والترهيب، للامام الحافظ ابي القاسم اسماعيل بن محمد ابن الفضل الجوزي الاصبهاني تخريج محمد السعيد بن بسيوني زغلول مراجعة محمود ابراهيم زايد، مؤسسة الخدمات الطباعية، بيروت .

٦) الترغيب والترهيب، للمنذري، مطبعة السعادة، ١٣٧٩هــ .

٧) جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى: ابن يحيى محمد بن عاصم الغرناطي ٨٥٧هــ، تحقيق صلاح جرار، دار بشير، عمان الاردن .

٨) الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري ت٤٦٥هــ مطبعة اوفيست منير – بغداد .

٩) سنن الترمذي، معها تحفة الاحوذي .

١٠) صحيح الامام مسلم مع شرح النووي، المطبعة المصرية ١٣٤٧هــ.

١١) في ظلال القرآن، الشهير سيد قطب رحمه الله تعالى ط٧، احياء التراث العربي، بيروت .

١٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني ت٨٥٢هــ، دار المعرفة، بيروت .

١٣) كنز العمال، حيدر آباد الدكن بالهند ١٣١٢هـ .
١٤) لسان العرب، لابن منظور .
١٥) مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، طبع دار الحديث القاهرة .
١٦) المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين .
١٧) المستدرك للحاكم، حيدر آباد الدكن ١٣٣٤٠هـ .
١٨) نشر المحاسن الغالية في شرح فضل المشايخ الصوفية اصحاب المقامات العالية، ابن محمد عبد الله بن اسعد اليافعي ت٧٦٨هـ وتحقيق ابراهيم خطوة عرض .

التعميد في المسيحية

م.م. لجين عبد الله محمود

كلية الشريعة- جامعة تكريت

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى اله وصحبه أجمعين. أما بعد :

فمن شعائر المسيحية التعميد، ويقصدون به غمس الجسم أو جزء منه في الماء أو رشه، وبعضهم يكون ذلك عنده بالتغطيس ثلاث مرات، ويقوم به الكاهن باسم الأب والابن والروح القدس، ويزعمون أن ذلك يطهر الطفل وينشأ طاهرا مبرءا من الخطايا، وهذا من شركهم وعقائدهم الفاسدة. ويقال إن التعميد كان موجودا في اليهودية قبل النصرانية، وحكوا أن يحيى بن زكريا عليهما السلام كان يعمد الناس في نهر الأردن، ويروى أنه قام بتعميد المسيح عيسى عليه السلام، ولذلك سموه يوحنا المعمدان، ولم نقف على ذكر للقديس جون في تعميد عيسى عليه السلام، هكذا جاء في كتبهم، ونقله عنهم بعض المؤرخين العرب، فالله أعلم.

قال ابن خلدون في تاريخه: ثم جاء يوحنا المعمدان من البرية وهو يحيى بن زكريا، ونادى بالتوبة والدعاء إلى الدين، وقد كان شعيا أخبر أنه يخرج أيام المسيح، وجاء المسيح من الناصرة ولقيه بالأردن فعمده يوحنان وهو ابن ثلاثين سنة [١].

وتكاد تتفق كل الفرق المسيحية على ضرورت التعميد، وكان التعميد موجودا قبل المسيحية عند اليهود وكان يحيى يعمد الناس في نهر الأردن ولذلك سمي (يوحنا المعمدان) وقد قام يوحنا بتعميد المسيح ولم يتفق المسيحيون على وقت التعميد، فبعضهم يعمد الشخص في طفولته، وبعضهم

---

[١] تاريخ ابن خلدون : لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ)، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤ م . (١٦٧/٢)

يعمده في أي وقت من حياته، وبعضهم يجري التعميد والشخص على فراش الموت بحجة أن التعميد إزالة للسيئات وتطهير من الذنوب فيحسن أن يتم حيث لن تحصل ذنوب بعده، وقد عمد قسطنطين حامي المسيحية وهو على فراش الموت، والغالب أن يتم التعميد في الطفولة حتى ينشأ الإنسان – كما يقولون – طاهرا مبرأ من الذنوب.

وننبه القارئ الكريم إلى أن التعميد لو ثبت في الأديان السابقة ومن طرف الأنبياء عليهم السلام، فإنه لا يوجد في شريعة الإسلام التي جاءت خاتمة للرسالات السماوية ومهيمنة عليها وناسخة لها، فمعرفة ذلك لا تنفع وجهله لا يضر، ولا يترتب عليه حكم ولا ينبني عليه عمل، ولهذا ننصحك أن توجه اهتمامك إلى ما ينفعك في دينك وفي دنياك.

وان مما لاشك فيه ان لكل دين سماوي او وضعي شعائره عدّه وللمسيحية شعائرها الخاصة لهذا فأنني في هذا البحث سوف اتحدث عن موضوع التعميد عند المسيحين وهو واحد من هذه الشعائر وهو ايضا احد اسرار الكنيسة وقد قسمته الى مقدمة وثلاثة مباحث .

المبحث الاول: التعريف بمصطلحات البحث

المبحث الثاني: شرعية الاسرار السبعة

المبحث الثالث: وقت التعميد

ثم ختمت البحث بخاتمة اوردت فيها اهم ما توصل اليه البحث .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ

المبحث الاول
التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: التعميد :

مصطلح التعميد أو التغطيس، وذلك حينما يغطّس أو يعمّد الطفل صغيرا في ماء قد صلى عليه القسيس فأصبح مباركا . وعند النصارى أن هذه الشعيرة ضرورية في عدّ المرء نصرانيا، حتى ليعمّد أولئك الذين يتنصَّرون في سن متقدمة بتغطيسهم بأي ماء يدعو فيه رجل الدين بدعوات يتم بعدها إعلان دخول المعمّد في النصرانية . وهذا المفهوم الأخير يعدّ طقسا من طقوس النصرانية لا علاقة له بتلك المفهومات المتقدم ذكرها . وهو جزء من العقيدة النصرانية التي لا تدخل في نطاق هذه الوقفات . وإنما ورد ذكرها هنا رغبة في تتبع ما اصطُلِح عليه على أنه من التنصير .[١]

والتعميد: هو الانغماس في الماء، أو الرش به باسم الأب والابن والروح القدس، تعبيراً عن تطهير النفس من الخطايا يُفعل به مع كل مَن وُلد في النصرانية أو دخل فيها من أديان أخرى، ويقوم به قسيس أو رجل دين[٢].

---

[١] ينظر: تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب: عبد الله الترجمان الميورقي (ص١٣٤ – ١٣٩) ، محاضرات في النصرانية : أبو محمد، محمد أبو زهرة(ص١٣٩-١٤٠). والعقائد الوثنية في الديانة النصرانية: (ص١١٥ – ١١٨) ومقارنة الاديان، أ. د. سعدون الساموك ، (ص١٣٦) .

[٢] الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض: الندوة العالمية، ط٢: ١٤٠٩هـ: (ص٥٠٤)

وكان عيسى قد عمد الحواريين الذين آمنوا به، حسب زعمهم فتقرر في سنة النصارى تعميد من يدخل في دين النصرانية كبيراً، وقد تعمد قسطنطين قيصر الروم [1]حين دخل في دين النصرانية، أما من يولد للنصارى فيعمدونه في اليوم السابع من ولادته، وإطلاق اسم الصبغة على المعمودية يحتمل أن يكون من مبتكرات القرآن ويحتمل أن يكون نصارى العرب سموا ذلك الغسل صبغة، ولم أقف على ما يثبت ذلك من كلامهم في الجاهلية، وظاهر كلام الراغب أنه إطلاق قديم عند النصارى إذ قال: « وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء معمودية يزعمون أن ذلك صبغة لهم »[2] .

سر التعميد: ويقصد به تعميد الأطفال عقب ولادتهم بغطاسهم في الماء أو الرش به باسم الأب والابن والروح القدس، لتمحي عنهم آثار الخطيئة الأصلية، بزعم إعطاء الطفل شيئاً من الحرية والمقدرة لعمل الخير، وهذا أيضاً على خلاف بينهم في صورته ووقته[3] .

---

[1] قسطنطين الأول (٢٧ فبراير ٢٧٢ – ٢٢ مايو ٣٣٧) أو باسمه الكامل چايوس فلاڤيوس ڤاليريوس أورليوس كونستانتينوس (باللاتينية Flavius Valerius Gaius Aurelius Constantinus) هو إمبراطور روماني يعرف أيضا باسم قسطنطين العظيم. لقد كان حكم قسطنطين نقطة تحول في تاريخ المسيحية. عام ٣١٣ أصدر مرسوم ميلانو الذي أعلن فيه إلغاء العقوبات المفروضة على من يعتنق المسيحية وبذلك أنهى فترة اضطهاد المسيحيين. كما قام بإعادة أملاك الكنيسة، ينظر: معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، محمود سعيد عمران، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٦م: ص١٠٨ .

[2] التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٢٨٤)، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – ١٩٩٧م. (٧٧٣/١)

[3] الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: (٣٧٥/١) .

من الذي يقوم بالتعميد: يجب أن يتم التعميد على أيدي رجال الدين، وذلك بأن ينزل رجل الدين إلى الماء مع الشخص الذي يريد تعميده، فيغطسه في الماء ثم يخرجه، وبذا تنتهي الحياة الخاطئة وتبدأ الحياة الجديدة، وهي تسمى الميلاد الثاني[١].

المطلب الثاني: المسيحية:

المسيح: هو لقب لسيدنا عيسى ابن مريم عليه السلام ، وهو مشتق من الكلمة العربية العبرية (messiah) وتعني: المنقذ الموعود، وأصل هذه الكلمة في العبرية(ha-mahsiah) وتعني الممسوحة سرته بدهن الزيت المقدس، [٢]فقالوا: المسيح هو الصديق ، او لأنه كان سائحا ، لا يكاد يقيم في بلد واحد ، او لأنه يسمح ذا العاهة فيبرأ.[٣]

والمسيح عيسى بن مريم عليه السلام هو انسان من بني البشر، ولد من مريم العذراء –عليها السلام– دون رجل لمسها ... وقد ارسل برسالة الى بني اسرائيل ... لتصحيح اخطاء اليهود وبهدي الاخرين الى الله... وقد رفعه الله اليه... وسيعود الى الارض ثانية داعيا الى رسالة سيدنا محمد ﷺ [٤] .

جاء المسيح عـــن الإلـــه رســـولا   فـــأبى أقـــل العـــالمين عقـــولا
ضل النصارى في المسيح وأقسموا   لايهتدون إلى الرشـــاد ســـبيلا

---

[١] الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: (٣٧٥/١) . بولسو وأثره في النصرانية دراسة تحليلية إعداد: طارق عمر: (٤/٤) .

[٢]النصرانية، د.عرفان عبد الحميد، ، ط١ ، دار عمار ، الاردن،٢٠٠٠م . (ص ١٣)

[٣]البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. خرج أحاديثه :أحمد بن شعبان بن أحمد، محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م . (٢٢٠/١-٢٥٠)

[٤] مقارنة الاديان ، أ.د. رشيد عليان، والساموك ، ، ط١، دار وائل ، الاردن،٢٠٠٤م. (ص١٤٢)

جعلوا الثلاثة واحدا ولــو اهتــدوا لم يجعلوا العدد الكثير قلــيلا[١]

وبالتالي هو اسم للدين الذي جاء به عيسى عليه السلام ، ولكن التسمية الحقيقية هي النصرانية والتي استخدمها القرآن الكريم لهذا الدين وهي الاصوب والادق ، فالدين لا ينسب الى من يدعو اليه[٢] لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ١٤ ﴾[٣]

المطلب الثالث: الدليل على التعميد من الكتاب المقدس[٤]:

جاء في إنجيل متى عن التعميد،" تقدم يسوع وكلمهم قائلا: « دفع إلي كل سلطان في السماء وعلى الأرض ، فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن وروح القدس ، وعلموهم جميع ما أوصيكم به» [٥].

---

(١) منظومة البوصري في الرد على النصارى (ص٧-٨) .

(٢) مقارنة الاديان. د. محمد الخطيب ، ، ط١ ، دار المسرة ، الاردن ، ٢٠٠٨م (ص ٢٢٩).

(٣) الصف:١٤.

(٤) وهو احد الكتب السماوية المنزلة قبل بعثة النبي محمد ﷺ ويطلق هذا الاسم على مجموع الأسفار المكونة للعهدين القديم والجديد والمؤلفة من ٦٦ سفرًا، بالإضافة للأسفار القانونية الثانية لبعض الطوائف التي كتبها القديسون بتوجيه من الروح القدس، ينظر: الاختلافات في الكتاب المقدس، سمر سامي شحاتي، دار ابن العربي، القاهرة، ١٩٩٨م: ص٢٣ .

(٥) محاضرات في النصرانية، محمد ابو زهرة، (ص١٠٥)، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط٣.

يعترف لوقا[١]: أن يوحنا قال لجموع الشعب: «أنا أعمّدكم بماء»[٢] .

ونجد في معمودية المسيح والمعمودية تعني اعتراف الإنسان بخطاياه ثم يأتي إلى يحيا بن زكريا كما يروي أنه كان: « يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا »[٣] ليغتسل في ماء الأردن رمز للطهارة –يقول إنجيل متى في انجيله: « فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء . وإذ السموات قد انفتحت له فرأى روح الله نازلا مثل حمامة وآتيا عليه » [٤]. وصوت من السماء قائلًا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت " ولا شك أن الله منزه عن الخطايا وعن الحاجة إلى التعميد والتطهير .

ونجد كذلك في سفر التكوين: « أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا »[٥] . وهذا يعني أن كل أبناء آدم هم أبناء الله ولا يمكن أن يكون أبناء آدم آلهة .

كذلك يقول لوقا: أن ذكر سلسلة نسب يوسف رجل مريم ما نصه: « . . . بن شيت بن آدم ابن الله »[٦] . ونلاحظ أنه لما كان شيت ابنا لآدم بنوة

---

[١] لوقا: هو الإنجيل الثالث، وقد وجّه إلى شخص شريف يدعى ثاوفيلس، يرجح أنه أحد المسيحيين من أصل أممي، وكل الدلائل تشير إلى أن هذه البشارة كتبت حوالي عام ٦٠ ميلادي، ينظر: مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، تأليف صفوة من العلماء، طبعة بيروت، ١٩٦٩م: ٢/ ٢١٦ .

[٢] لوقا في انجيله (٣: ١٦) حسب طبعة الفاندايك

[٣] (لوقا: ٣: ٣)

[٤] (متى ٣: ١٦، ١٧) حسب طبعة دار الكتاب المقدس.

[٥] (سفر التكوين ٦: ٢) الطبعة اليسوعية الصادرة عن دار الشرق في لبنان ١٩٨٨م .

[٦] (لوقا:٣٨/٣)

بنوة حقيقية فقد كتبت بدون حرف (أ) أما باعتبار أن آدم ابنا لله بنوة مجازية فقد كتبت هذه بالحرف (أ) ولا يمكن أن يكون آدم إلها [١].

حكم التعميد

ودلالة الإيمان التعميد، فمن عمد فدي ونجا، ومن لم يُعمد لا ينجو، ولو كان طفلاً، فإن الأطفال الذين ماتوا قبل التعميد يقول عنهم أكونياس[٢]: « سوف لا يتمتعون برؤية ملكوت الرب »[٣] .

ومن حكمة التعميد أيضاً أن التعميد، يحدث الذمة التي تزيل الخطايا الأصلية [٤] .

صفت الماء الذي يعمد به

يعتبر التعميد من أبرز معالم هذه الديانة ولا يكون إلاّ في الماء الحيّ، ولا تتمّ الطقوس إلاّ بالارتماء في الماء سواء أكان الوقت صيفاً أم شتاءً، وقد أجاز لهم رجال دينهم مؤخراً الاغتسال في الحمامات وأجازوا لهم كذلك ماء العيون النابعة لتحقيق الطهارة.

---

[١] مناظرة بين الإسلام والنصرانية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٠٧هـ. (١/٢٥٠)

[٢] توماس اكويناس، القديس Thomas Aquinas ، توما الأكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤ م) كان كاهن دومينيكاني و فيلسوف و لاهوتي ايطالي من الكنيسة الكاثوليكية يعتبر اعظم ممثل للفلسفة الاسكولائية. من أشهر تلاميذ البرت الكبير فى باريس، راح وراه كولون في سنة ١٢٤٨ و رجع باريس و بقا استاذ في اللاهوت. عارض الفلسفة الرشدية اللاتينية و قضى اخر ايام حياته فى نابولي، ينظر: قاموس آباء الكنيسة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة – نيويورك ١٩٧٢م: ص١٢٥ .

[٣] عقيدة الخطيئة الأولى وفداء الصليب: (١/١٧٩) .

[٤] الموسوعة العربية الميسرة، ص ٥٦ .

حالات التعميد [1]

يكون العماد في حالات الولادة، والزواج، وعماد الجماعة، وعماد الأعياد وهي على النحو التالي:

أ - الولادة: يعمد المولود بعد ٤٥ يوماً ليصبح طاهراً من دنس الولادة حيث يُدخل هذا الوليد في الماء الجاري إلى ركبتيه مع الاتجاه جهة نجم القطب، ويوضع في يده خاتم أخضر من الآس.

ب - عماد الزواج: يتمّ في يوم الأحد وبحضور ترميدة وكنزبرا، يتمّ بثلاث دفعات في الماء مع قراءة من كتاب الفلستا وبلباس خاص، ثم يشربان من قنينة ملئت بماء أخذ من النهر يسمى (ممبوهة) ثم يطعمان (البهثة) ويدهن جبينهما بدهن السمسم، ويكون ذلك لكلا العروسين لكل واحد منهما على حدة، بعد ذلك لا يُلمسان لمدة سبعة أيام حيث يكونان نجسين، وبعد الأيام السبعة من الزواج يعمدان من جديد وتعمد معهما كافة القدور والأواني التي أكلا فيها أو شربا منها .

ت - عماد الجماعة: يكون في كل عيد (بنجة) من كل سنة كبيسة لمدة خمسة أيام ويشمل أبناء الطائفة كافة رجالاً ونساءً كباراً وصغاراً، وذلك بالارتماء في الماء الجاري ثلاث دفعات قبل تناول الطعام في كل يوم من الأيام الخمسة. والمقصود منه هو التكفير عن الخطايا والذنوب المرتكبة في بحر السنة الماضية، كما يجوز التعميد في أيام البنجة ليلاً ونهاراً على حين أن التعميد في سائر المواسم لا يجوز إلا نهاراً وفي أيام الآحاد فقط.

ث - عماد الأعياد: وهي:

---

[1] ينظر: الاختلافات في الكتاب المقدس، سمر سامي شحاتي: ص٥٦ .

- العيد الكبير: عيد ملك الأنوار حيث يعتكفون في بيوتهم (٣٦) ساعة متتالية لا تغمض لهم عين خشية أن يتطرق الشيطان إليهم لأن الاحتلام يفسد فرحتهم، وبعد الاعتكاف مباشرة يرتسمون، ومدة العيد أربعة أيام، تنحر فيه الخراف ويذبح فيه الدجاج ولا يقومون خلاله بأي عمل دنيوي.
- العيد الصغير: يوم واحد شرعاً، وقد يمتدّ لثلاثة أيام من أجل التزاور ويكون بعد العيد الكبير بمائة وثمانية عشر يوماً.
- عيد البنجة: سبق الحديث عنه، وهو خمسة أيام تكبس بها السنة، ويأتي بعد العيد الصغير بأربعة أشهر.
- عيد يحيى: يوم واحد من أقدس الأيام، يأتي بعد عيد البنجة بستين يوماً وفيه كانت ولادة النبي يحيى عليه السلام الذي يعتبرونه نبياً خاصاً بهم، والذي جاء ليعيد إلى دين آدم صفاءه بعد أن دخله الانحراف بسبب تقادم الزمان.

ج – تعميد المحتضر ودفنه:

- عندما يحتضر الصابئ يجب أن يؤخذ – وقبل زهوق روحه – إلى الماء الجاري ليتمّ تعميده.
- من مات من دون عماد نجس ويحرم لمسه.
- أثناء العماد يغسلونه متجهاً إلى نجم القطب الشمالي، ثم يعيدونه إلى بيته ويجلسونه في فراشه بحيث يواجه نجم القطب أيضاً حتى يوافيه الأجل.
- بعد ثلاث ساعات من موته يغسل ويكفن ويدفن حيث يموت إذ لا يجوز نقله مطلقاً من بلد إلى بلد آخر.
- من مات غيلة أو فجأة، فإنه لا يغسل ولا يلمس، ويقوم الكنزبرا بواجب العماد عنه.
- يدفن الصابئ بحيث يكون مستلقياً على ظهره ووجهه ورجلاه متجهة نحو الجدى حتى إذا بعث واجه الكوكب الثابت بالذات.

- يضعون في فم الميت قليلاً من تراب أول حفرة تحفر لقبره فيها.
- يحرم على أهل الميت الندب والبكاء والعويل، والموت عندهم مدعاة للسرور، ويوم المأتم من أكثر الأيام فرحاً حسب وصية يحيى لزوجته(١).
- لا يوجد لديهم خلود في الجحيم، بل عندما يموت الإنسان إما أن ينتقل إلى الجنة أو المطهر حيث يعذب بدرجات متفاوتة حتى يطهر فتنتقل روحه بعدها إلى الملأ الأعلى، فالروح خالدة والجسد فان.

المبحث الثاني
شرعية الاسرار السبعة

ينطوي مصطلح (sacrament)على غموض شديد من حيث وجوه اشتقاقه ، وهو راجع إلى الكلمة اللاتينية (sacrarer) التي تدل على افعال مكرسة لخدمة الإله أو الآلهة ، كرموز على الطاعة.

والكلمة في التراث الروماني وبصيغى (sacramentum)كانت عنوانا لقسم الطاعة (oath) والتعبير عن الولاء (pledge) الذي يبديه الجندي لآمريه عند الشروع في الحرب.

وكان قسم الولاء يؤدي عادة في مكان له قدسيته وبألفاظ تنطوي على معاني دينية، والكلمة في صيغتها الرومانية ترجع إلى ماتدل علية الكلمة اليونانية(mesterium) التي تحمل معنى: معرفة خفية ومقدسة تكشف لبعض الصفوة من الخنق عن طريق الكشف والإلهام الآلهي (the elect to the few esoteric secrets revealed to)، ومن هنا ربط مصطلح التصوف (mysticism) بهذا المعنى الذي يفيد السرية والقداسى.

---

(١) ينظر: الاختلافات في الكتاب المقدس، سمر سامي شحاتي: ص ٥٧ .

أما مصطلح في دلالته المسيحية حصرا، فكما عرفه القديس أوغسطين (ت/٤٤٩) فدال على " المظاهر الخارجية لأفعال مخصوصة وتجسد نعمة إلهية خفية مستورة

(the visible form of an invisible grace) وأنها بذاتها مجلبة للنعمة بذاتها

(it works by itself ex opera operato) من حيث أنها أفعال صدرت بداية عن السيد المسيح ﷺ . فهي إذن ليست مجرد طقوس (Rituals) بل هي أسرار دينية مقدسة: (sacraments) لها قدسيتها عند أتباع الكنيستين الكاثوليكية (اللاتينية– الرومانية – الغربية) والكنيسة الارثوذكسية (الأغريقية – الشرقية) وعددها سبعة اسرار:

((Seven fold numeration))هي: التعميد (المعمودية) (Baptism) ، عشاء الرب(Eucharist) ، وتكريس التعميد (chrismation confirmation) والتوبة وطلب الغفران confession – penetance ورسامة الكهنوت المقدس (Holy ordination) ونظام الزواج المقدس (Holy marriage) والمسح بدهن الزيت المقدس على المريض والمشرف على الموت (sick- extreme)Anointing of the unction.

وعقيدة أتباع الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية أن بعضا من هذه الأسرار قد باشرها السيد المسيح ﷺ بنفسه ، فكان يقوم لمعالجة البرص، والمفلوجين[١] ويطرد الشياطين (Exoricism)) عمن مسهم الجنون [٢] " فشى يسوع في تلك الساعة كثيرا" من المصابين بالأمراض والعاهات والذين فيهم ارواح شريرة ، وأعاد البصر إلى كثيرين من العميان ، ثم قال

(١)أنجيل متى: ٨/١–٢، ٣١/١٥

(٢)أنجيل متى: ٢٨/٨–٢٩ ، لوقا: ٧/ ١٣.

للرسولين: إرجعا وأخيرا بوحنا بما رأيتما وسمعتما: العميان يبصرون ، والعرج يمشون ، والبرص يطهرون ، والصم يسمعون، والموتى يقومون " ويتناول طعاما ينطوي على سر مع حوارييه[١]: " فأخذ الألاغفة الخمسة والسكين ورفع عينه نجو السماء ، وبارك وكسر وأعطى تلاميذه ليوزعوها على الجميع " ، ويقوم بغسل أقدام تلاميذه: " ثم صب ماء في مغسلة وبدأ يغسل أرجل التلاميذ ويمسحها بالمنشفة التلي اتزر بها"[٢].

أما أتباع الطوائف البروتستانتية فيحصر عامتهم في أثنين هما: التعميد والعشاء الرباني ، وينكرون سواهما بذريعة أن لانص كتابيا عليها ، في حين يبرر جميعها أتباع الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية في غياب النص الكتابي بحجج لاهوتية مستأنفة: وفي البروتستانتية طوائف الهزازين (quakers) جمعية الاصدقاء: (society of friend) ، والسبتيون عامة (the seven day advantists) والعلم المسيحي (Christian science) والموحدون من النصارى (Unitrians) والطائفة المعروفة بجيش الانقاذ (salvation Army) .

والمعروف عند مؤرخة الاديان أن الأفعال على معاني سرية خفية مقدسة وتجسد رموزا لأفعال دينية مقصودة تقليد جد قديم في التاريخ ، ففي المجتمعات الرعوية والزراعية القديمة السابقة على اكتشاف الكتابة ساد فيها اعتقاد عام مفاده أن خصوبة الارض ودوام عطائها ، والأجواء الطبيعية الملائمة للانسان وظروف معاشه وموارد رزقه وتتابع فصول السنة في انتظام لاتفاوت فيه ولا اضطراب ، كل الظواهر الطبيعية وسواها ، اعتبرت مناسبات لإقامة مهرجانات والاحتفالات المقدسة حيث الأضاحي تقدم فيها إما

---

[١] لوقا: ١٦/٦.

[٢] بوحنا: ٥/١٣ .

استرضاء لتلك القوى الطبيعية أو دفعا" لنقمتها ، وأملا في دوام عطائها الثر ، ثم اتتخذت هذه المظاهر الوثنية في اليهودية ، بعد تمكن عقيدة التوحيد فيها ، صورا" أبعدتها عن جذورها الوثنية فغدت تلك المناسبات الوثنية رموزا" دينية خالصة مقطوعة الصلة بأصولها الوثنية ، من ذلك عيد الفصح اليهودي الباسوفر (Passover) الذي انقطع عن أصوله الوثنية كاحتفال بالربيع وحصاد الشعير وغدا رمزا" لنزول الوحي والوصايا على موسى عليه السلام في حين صار في العصر الحديث يمثل مناسبة الاحتفال بتخريج طلبة المعاهد الدينية العليا[١].

أما في المسيحية ، فإن هذه الاسرار وتحت تأثير القديس بولص وخليفته الهلينستية عادت من جديد واصطبغت بالسرية والمعاني الخفية المستمدة من الديانات الظلامية والهلينستية و فالأسرار السبعة في مجملها صارت تنطوي وتشير الى نوع حياة متجمدة وولادة مستأنفة للأنسان بأتحاده بالسيد المسيح عليه السلام ومشاركته في معاناته: الآمه ، عذاباته صلبه وقيامه: " ألاتعلمون أننا حين تعمدنا لنتحد بالمسيح يسوع تعمدنا لنموت معه، فدفنا معه بالمعمودية وشاركنا في موته، حتى كما اقامه الرب بقدرته المجيدة من بين الاموات، نسلك نحن ايضا" في حياة جديدة[٢]. وايضا": " لن نترككم يتامى . بل ارجع اليكم ، بعد قليل لان يراني العالم . أما أنتم فترونني ولأني أحيا فأنتم ستحيون"[٣].

ورغم أن هذه الأسرار اتخذت صورتها المتقنة في القرن الرابع الميلادي ، فإن امر تحديد عددها ، وتعريف مضامينها وصور إقامتها، ظلت

---

[١] تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب: عبد الله الترجمان الميورقي، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ١٩٨٩م، ص١٣٤ – ١٣٩

[٢] رسالة القديس بولص إلى كنيسة روما ٦/٣-٥

[٣] إنجيل يوحنا:١٤/٢٠

في حالة سيلان سائبة وغير منضبطة حتى نهايات الألف الأول الميلادي ، حيث اتخذت صيغة نمطية متوارثة عند لومبارد في القرن الثاني عشر، وأكدها وأقرها من بعده القديس توما ألاكويني (ت: ١٢٧٤) ثم اتخذت صيغتها الشرعية والنهائية في مجمعي "فلورنس" الديني عام ١٢٣٩ وترنت عام ١٥٤٥، باعتبار هذه الاسرار: شعائر دينية مقدسة يجب الالتزام بها، بإسناد إلى السيد المسيح عليه السلام نفسه كمشروع لها (Do minical constituted by jesus) وانتقال هذه الوراثة الروحية الشرعية إلى الحواريين ، ومن بعدهم الى القديسين الذين يستمدون سلطتهم الدينية منه عبر سلسله روحية موثقة موصولة بها[١].

وبعد هذا البيان بشرعية هذه الاسرار ووجوب الائتمار بها، من الكنيستين الشرقية الأرثوذكسية والغربية الكاثولكية، لم يطرأ على صيغتها تغير كبير وملحوظ عند أتباع الكنيستين ، إن كانت ثمة خلافات فهي صورية وشكلية تتعلق بكيفيات ادائها.

أما الكنائس البروتستانتية فلا تقر بصورة عامة كما سبقة الإشارة الإ باثنين من هذه الاسرار ، مع وجود طوائف فيها تنكرها جميعاً ولاتقر بشرعيتها البته.

ونعود الى أهم الاسرار وهو التعميد الذي هو سمة الدخول في المسيحية والذي حل بديلاً فيها عن سنة الاختتان في اليهودية (milah)، وفي حين لاتنطوي سنة الاختتان الإبراهيمية على مضامين خفية وسرية، بل هي في اليهودية علامة الوفاء بالعهد الإلهي: (Divine covenant) الذي عقده إبراهيم عليه السلام مع الله تعالى ، في صيغة تعاقدية متبادلة ، كما جاء في العهد

[١] أنظر: النصرانية ، (ص ١١٤) وما بعدها، مرجع سابق. (بتصرف).

القديم: " يختن مكنم كل ذكر ، فتختنون في لحم غرلتكم فيكون علامة عهد بيني وبينكم ، ابن ثمانية أيام فيختن منكم كل ذكر"[١].

وسنة الاختتان عادة قديمة جداً في التاريخ ، عرفتها ومارستها شعوب كثيرة، ومن ثم هي في مؤرخة الأديان لم تكن عادة ابتدعها إبراهيم عليه السلام بكل كانت معروفة وتنفذ بسكين من حجر ، ومعمول بها لا في أرض الكنعانيين وجيران بني إسرائيل من الساميين فحسب ، بل كانت معروفة وعادة متبعة عن المصريين القدماء وشعوب إفريقيا وأمريكا واستراليا القدماء إلا أنها لم تكن معروفة عن البابليين والآشوريين والفلسطنيين، ولم ترد في العهد القديم إشارة إليها إلا مرة واحدة[٢]

وفي اليوم الثامن يختتن الذكر. ثم أثناء السبي البابلي ونظراً لأن البابليين لم يأخذوا بها ، فقد جعلها كتبة التوراة: شريعة واجبة، وعلامة دخول في اليهودية.

وعادة الغطس في الماء هي الاخرى قديمة، وكانت معروفة قبل عصر سيد المسيح عليه السلام فالصائبة (المندائيون–المغتسلة) جرت وعوائدهم أن يسكنوا قرب ضفاف الانهار ، والمياة الجارية تسهيلاً لمراسيم الغطس في الماء ، وأخذت اليهودية بها، وتعرف عندهم " بالتشليخ–(Tashlikh) حيث يمارسون الغطس بالماء أيام الاحتفال بأقدس أعيادهم " عيد الغفران–yom kippor"، ويمارسون ايضاً سنة الغطس في الحوض–Mikveh–، ماؤه خام جمع من ماء المطر ، حيث تلتزم الأنثى التي تدخل في ملة اليهود أن تغطس فيه،

---

(١) سفر التكوين: ١٧/٩–١٢.

(٢) سفر الأولين: ٣/١٢

عارية بجسدها و وفي حضور ثلاث من الكهنة يشكلون مجلساً شرعياً (Bet Den) (Nuesner)[١].

وكان يوحنا المعمدان يمارس سنة التعميد في نهر الاردن: " وكان الناس يخرجون إليه من أورشليم وجميع اليهودية وكل الأرجاء المحيطة بالأردن ليعمدهم في نهر الأردن معترفين بخطاياهم[٢]. ولهذا طلب منه السيد المسيح عليه السلام أن يعمده: " وجاء يسوع من الجليل إلى الأردن ليعتمد على يد يوحنا ، فمانعه وقال له: أنا احتاج ان أتعمد على يديك[٣].

المبحث الثالث
وقت التعميد[٤]:

فثمة خلاف نشب بين الكنيسة المسيحية منذ اواسط القرن الثالث الميلادي حول: وقت إجراء التعميد وصورته الخارجية، هل يجب القيام به في الأيام الأولى من ولادة الطفل ، ذكراً كام أم أنثى ، أم يجب تأجيل القيام به حتى يبلغ الطفل سن الرشد كي يدرك معنى السر ودلالته.

فلذا لم يتفق المسيحيون على وقت معين للتعميد:

أ. فبعضهم يعمد الشخص في طفولته ، حتى ينشأ الطفل المسيحي مبرأً من الذنوب ، وهذا هو الغالب.

ب. وبعضهم يعمده في اي وقت من حياته.

---

[١] انظر: اليهودية عرض تاريخي، (ص ١٢٧) ، عرفان عبد الحميد، دار عمار ، عمان، ط١، ١٩٩٧م.

[٢] متى:٧/٥-٦، مرقص: ٤/١-٥.

[٣] متى: ٣/١٣/١٥.

[٤] النصرانية والاسلام، (ص٦٣) ، محمد عزت الطهطاوي، مكتبة النور، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

ت. والبعض الآخر يرى ان التعميد يجري والشخص على فراش الموت بحجة أن التعميد إزالة للسيئات وتطهير من الذنوب ، وهذا ما حدث بالنسبة إلى قسطنطين إمبراطور الرومان ، فقد عمد وهو على فراش الموت.

فقد أنكر قديماً ترتوليان تعميد الاطفال ، لغياب النص الكتابي عليه، وكذا عامة الكنائس الإصلاحية البروتستانتية ، وهل يكون التعميد بغطس "كامل الجسم في الماء ثلاثاً كما جرت العادة في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، أم يتم بمجرد نثر قطرات من الماء على جبهة الطفل كما هو الحال عند الكاثوليك عامة'

ومعروف تاريخياً أن التعميد في القديم كان يقترن بالنصارى ببعض المظاهر الدينية المصاحبة له، مثل: التخلص من الثياب القديمة، وارتداء رداء أبيض لمدة اسبوع، والتمسح بالزيت المقدس، وكان يسبق إجراءه صوم لأيام معدودات والاعتكاف ليلة كاملة.

والتعميد كسر من الأسرار السبعة، يشكل من وجهة نظر المسيحية- مفترق طريق مستأنف وجديد في حياة الإنسان ، فهو رمز وإيذان بالانتقال من حياة: لم تكن على وفاق مع ما أراده الخالق من البشر يوم يخلقهم، إلى حياة جديدة متوافقة ومنسجمة مع الإرادة الإلهية ومن ثم نيل الخلاص والانضمام إليها.

طريقة التعميد:

وتكون برش الماء على الجبهة أو غطس إي جزء من الجسم في الماء، والغالب أن يغمس الشخص كله في الماء، وكل ذلك بمعرفة كاهن يعمد الشخص المسيحي بأسم الأب والابن والروح القدس ، أما في حالات الضرورة فيجوز أن يقوم بالتعميد غير الكهنة ويسمى (تعميد الضرورة).

وكنيسة الأقباط بمصر تلزم أن يكون التعميد بالتغطيس ثلاث مرات: المرة الاولى بأسم الآب والمرة الثانية بأسم الابن والمرة الثالثة بأسم الروح بالقدس ’ ولا تجيز التعميد بالرش إلا بالضرورة.

وطريقة العماد في الكنائس هي نفس طريقة يوحنا ، صنعوا بئراً أو بركة صغيرة في كل كنيسة على غرار نهر الأردن ، الذي كان يعمد الناس فيه ، وملأوا البركة بالماء، فإذا احتاجوا لتعميد شخص لتنصيره، سواء كان طفلاً حديث الولادة ولد لأبوين مسيحيين أم كان رجلاً وامرأة اعتنقا المسيحية حديثاً، فإنه يخلع ملابسه ويصير عارياً كما ولدته أمه ، ثم يأتي الكاهن ومساعده ويحملونه ويضعونه داخل البركة ويقومون بتغطيسه بأكمله ثلاث مرات حتى يتطهر من دنس الحمل وخطيئة الميلاد ويصير مباركاً[١].

مكان المعمودية:

ويكون موضع المعمودية غرب بحري الكنيسة للمصبوغين موضع معتزل من الكنيسة ليكون الموعظين فيه ليجدوا السبيل إلى سماع الكتب المقدسة والمزامير والتسابيح الروحية التي تقال في الكنيسة. وعلى ذلك يكون موضع المعمودية في الكنيسة على شمال الداخل إليها. في القسم الخلفي منها أو خارجها، ويجب أن تكون المعمودية على الشمال لأننا عندما ندخلها قبل العماد نكون من أهل اليسار وهي التي تنقلنا من الشمال إلى اليمين.

وكانت قديماً خارج الكنيسة لأنه لايسمح لدخول الكنيسة إلا للمؤمنين ولكنهم عادوا فألحقوها بالكنيسة لان فيها تحفظ ذخائر مقدسة كالميرون. وفي هذه الحالة يجب ان يكون باب الدخول إليها من خارج الكنيسة . وبها باب أخر يقود المعمد إلى داخل الكنيسة والمعمودية جرن من الحجر أو الرخام لأنها باب الإيمان الذي يشبه بالصخر لصلابته، وأذا وجدت قرية بعيدة أو منعزلة

---

[١] النصرانية والاسلام: (ص٦٤) .

وليس بها كنيسة يمكن حمل الإناء إليها للتعميد .وفي حالات الضرورة القصوى أو الطارئة يمكن استخدام أي أناء جديد لذلك (حتى ولو لم يكن قد كرس) على الأيستخدام ثانية بعد العماد في أي عمل عالمي . بل يحفظ في الكنيسة أو يكسر لأنه بالعماد يكون قد تكرس وكانت الكنيسة اليونانية تبيح العماد في البيوت إلى عهد قريب ولكنها قصرته الآن على الكنيسة ، وفي حالات الاستثنائية أو حالات الضرورة القصوى يمكن التعميد في أنية أخرى غير جرن المعمودية الثابت. ففي الكنائس التي لم يكتمل بناؤها أو الصغيرة يمكن التعميد في أناء معدني أو خزفي " كبانيو الأطفال او ماجور فخار" على أن تكون مكرسا ومخصصا لذلك.

المغطس :

وهو الجانب الآخر المقابل للمعمودية يوجد " المغطس" أي الجانب ألأيمن من الجهة الغربية. وهو عبارة عن فراغ مكعب تحت مستوى أرضية الكنيسة. ويشير المغطس إلى نهر ألاردن ، وكان المغطس يملاء بالماء ليلة عيد الغطاس تذكارا لعماد السيد المسيح . وقد بطل استعماله الآن- واستبدله بإناء متحرك حتى لا يعيق الحركة بالكنيسة-إلأ انه مازال موجودا في بعض الكنائس إلى الآن (بدون أن يغطسوا في ماء النهر أو الترع ليلة عيد الغطاس بعد انتهاء القداس الإلهي. وفي اثيوبيا تقام صلوات وقداسات عيد الغطاس بجانب مجرى الماء . فتخرج المدينة بموكب احتفالي في عصر برمون العيد. ويحمل الكهنة وهم في ملابسهم الكهنوتية اللوح المقدس (التابوت كما يسمونه) ملفوفا بستور جميلة مطرزة. وكذلك الأواني المقدسة والكتب والشورية وخلافة. ويجتاز الموكب المدينة بالألحان من الكنيسة إلى أن يصل إلى شاطئ المهر أو مجرى الماء . هناك يقيمون الصلوات بجانب الماء إلى الفجر حتى تتبارك المياه ويتبارك منها الشعب وقد أقيمت حديثا في أديس

أبابا نافورة ماء وسط الميدان الذي تقام فيه صلوات عيد الغطاس فيصلون على مائها ثم تتناثر على الشعب طيلة يوم العيد(١).

مغاطس المعمودية :

تم الكشف مؤخراً عن معلومات مهمة جداً عن المنطقة " بيت عنيا الأردن" حيث كان يوحنا المعمدان يبشر ويعمد في الفترة الأولى من بشارته. وقد تم الكشف عن هذه المعلومات على أثر الحفريات الأثرية التي على امتداد " وادي الخرار " منذ عام ١٩٩٦ . أن الأدلة الواردة في النص الإنجيلي ، وكتابات المؤرخيين البيزنطيين ومؤرخي العصور الوسطى ، كذلك الحفريات الأثرية التي أجريت مؤخراً ، تبين أن الموقع الذي كان يوحنا المعمدان يبشر ويعمد فيه ، بما في ذلك اعتماد السيد الميسح عليه السلام على يد يوحنا المعمدان، يقع شرقي نهر الأردن في الأرض المعروفة اليوم بإسم المملكة الأردنية الهاشمية(٢).

ويتحدث إنجيل يوحنا عن " بيت عنيا عبر الأردن حيث كان يوحنا المعمدان يعمد " ويشار هنا الى عبارة " عبر الأردن" إلى الضفة الشرقية من النهر(٣). وفي أشاره لاحقة إلى نفس الموقع على الضفة الشرقية يقول إنجيل يوحنا (٤:١٠) أن السيد المسيح عليه السلام قد سافر ايضاً الى عبر الأردن حيث كان يوحنا المعمدان يعمد في البداية وذهب مرة أخرى الى نفس المكان وأقام هناك. خلال الحفريات الأخيرة التي جرت في الأردن في عام ١٩٩٧ ، تم العثور على سلسلة من المواقع القديمة المرتبطة بالموقع الذي كان يعمد فيه

(١) ملامح عن النشاط التنصيري، إبراهيم عكاشة علي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ١٩٨٧م . ص٣٨ .

(٢) العقائد الوثنية في الديانة النصرانية محمد طاهر التنير، مكتبة الاوقاف – الكويت، ١٩٩٩م . ص١٨ .

(٣) أنجيل يوحنا: (١: ١٨)

يوحنا المعمدان والذي تعمد فيه السيد المسيح عليه السلام . وتقع سلسلة المواقع هذه على امتداد وادي الخرار ، شرقي نهر الأردن.

وقد تم اكتشاف ديراً بيزنطياً في موقع تل الخرار والمشار اليه باسم " بيت عنيا عبر الأردن " ويقع هذا الموقع على بعد حوالي كيلومترين (١،٢) ميل شرقي نهر الأردن في بداية وادي الخرار . هناك عدة ينابيع طبيعية تشكل بركاً يبدأ منها تدفق الماء الى وادي الخرار ، وتصب في النهاية في نهر الأردن. وكذلك واحة رعوية تقع في بداية وادي الخرار ومقع تل الخرار.

اما في الدين الإسلامي فلم يرد أي شيء من هذا بل أشار القرآن الكريم الى الطهارة بمعنى الغسل والنظافة وبكون ذلك للجسد وليس للذنوب ، فقال بالنسبة للنساء ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ [١] كما أشار إلى الزكاة وكيف تطهر نفوس الذين يتزكون فقال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[٢].

ومن ناحية الغسل قال تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾[٣] ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[٤] واستخدم الطهور بمعنى الغسيل والنظافة كما أشار إلى غسيل البيت الحرام بمكة فقال تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ

(١) سورة البقرة: ٢٢٢ .
(٢) سورة التوبة: ١٠٣ .
(٣) سورة الانفال:١١.
(٤) سورة الاحزاب:٣٣.
(٥) سورة الحج: ٢٦ .

﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1] ، كما أِار إلى الطهارة من الجنابة في آيات عدة مثل ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[2] . وقال تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[3] أما الختانم فهو سنة ، إذ ختن صلى الله عليه وسلم وهو طفل ، وبالنسبة للإناث جوازاً وليس حتمياً.[4]

الإصحاح الثامن والثلاثون :

فقال يوحنا: " أيها فلنغتسل كما أمر الله موسى أن يغتسل ..." قال عيسى: " هل تظنون أنني جئت لأهدم الشريعة والأنبياء ؟ الحق أقول لكم باسم الله الحي القيوم أني لم آت لأدمر ، بل لأثبت ما درجنا عليه، فكل نبي قد أتى ليؤكد ويثبت شريعة الله، وكل ما أمر به الله رسله، وبحق الحي القيوم الذي تقف روحي في حضرته، إن كل من يخالف شريعة الله لايرضى الله عنه، وإن كل من يدخل جنة الله ويبقى في ممكلة الله، هو من لم يخالف الشريعة، وفوق ذلك أقول لكم أنه لايمكن مخالفة حرف من الشريعة الإ ارتكب المخالف أعظم الخطايا، ولكني أحب أن تكونوا حصيفين ، وأن تحافظوا- كما يجب- على كل ما قاله الله هلى أشعياء الرسل: (توضأ وكن نظيفاً ولاتفكر فيما تراه عيناك).

والحق أقول لكم ، إن جميع مياه البحر لاتكفي لتغسل قلب من لايحب العدل أضف إلى ذلك أنني أقول لكم ، إن الله لايرضى على من يصلي دون

---

[1] سورة البقرة: ١٢٥

[2] سورة البقرة: ٢٢٢.

[3] سورة آل عمران: ٥٥.

[4] الإناجيل دراسة مقارنة، ص:(١٤٦) ، احمد طاهر ، دار المعارف ، القاهرة.

أن يتوضأ، ولن يقبل الله صلاته، بل سوف تتحمل روحه ثقل خطيئته فهو مثل عبدة الأصنام .

صدقوني إن الانسان إذا ما صلى لله تعالى كما يجب أن تكون الصلاة، فإن الله يستجيب لكل دعواته، واذكروا موسى عبد الله الذي أساء إلى مصر وحرق أرضها بدعائه ، كما شق البحر الأحمر، حيث غرق فرعون وجيشه، واذكروا يوشع، الذي أوقف الشمس في مكانها، وصمويل ، الذي أنزل الرعب بشعب فلسطين وإيلياء الذي جعل الناؤ تسقط كالمطر من السماء واليشع، الذي أحيا الموتى، وغيرهم من الرسل والأنبياء الذين حصلوا على مايريدون بالصلاة، ولكن هؤلاء الرجال لم يطلبوا نفعاً لأنفسهم، وكل ما طلبوه كا لوجه الله العلي العظيم" .

يوحنا يعمد يسوع (المسيح) :

وتلك الأيام جاء يسوع من الناصرة التي في الجليل، وتعمد على يد يوحنا في نهر الاردن ولما صعد يسوع من الماء رأى السماوات تنفتح والروح القدس ينزل عليه كأنه حمامة. وقال صوت من السماء: " انت ابني الحبيب، بك رضيت"[١] .

يسوع يغسل أرجل التلاميذ:

فكان يسوع يعرف، قبل عيد الفصح ، أن ساعته جاءت لينتقل من هذا العالم إلى الآب ، وهو الذي أحب أخصاءه الذين هم في العالم ، أحبهم منتهى الحب . وجلس للعشاء مع تلاميذه. وكان إبليس وسوس إلى يهوذا بن سمعان الأسخريوطي أن يسلم يسوع . وكان يسوع يعرف أن الآب جعل في يديه كل شيء، وأنه جاء من عند الله وإلى الله يعود. فقام عن العشاء وخلع ثوبه وأخذ منشفة واتزر بها ، ثم صب ماء في مغسلة وبدأ يغسل أرجل

---

[١] مرقس: ١/٩-١١.

التلاميذ ويمسحها بالمنشفة التي اتزر بها. فلما دنا من سمعان بطرس ، قـال له سمعان: " ياسيد أأنت تغسل رجلي؟ " فأجابه يسوع " أنت الآن لاتفهم مـا أنا أعمل ، ولكنك ستفهمه فيما بعد. فقال بطرس: " لن تغسل رجلي أبـداً . أجابه يسوع: " إن كنت لا أغسلك ، فلا نصيب لك معي" . فقال له سـمعان بطرس: إذا ياسيد ، لاتغسل رجلي وحدهما ، بل أغسل معهما يدي ورأسي " . فقال له يسوع: " من أغتسل كان طاهراً كله، فلا يحتـاج إلا إلـى غسـل رجليه. أنتم طاهرون، ولكن ماكلكم طاهرون " .قـال يسـوع" مـا كلكـم طاهرون" لأنه كان سيعرف من سيسلمه.

فلما غسل أرجلهم ولبس ثوبه وعاد إلى المائدة قال لهم: " أتفهمون ما عملته لكم؟ أنتم تدعونني معلماً وسيداً، وحسناً تفعلون لأني هكـذا أنـا. وإذا كنت أنا السيد والمعلم غسلت أرجلكم ، فيجب عليكم أنتم أيضـا" أن يغسـل بعضكم أرجل بعض. وأنا اعطيتكم ما تقتدون به، فتعلموا ما علمتـه لكـم. الحق الحق أقول لكم: ما كان خادم أعظم من سيده، ولكن رسول أعظم مـن الذي أرسله. والآن عرفتم هذه الحقيقة، فهنيئاً لكم إذا عملتم بهاز لا أقول هذا فيكم كلكم فأنا أعرف أكل خبزي تمرد علي . أخبركم بهذا الآن قبلما يحدث ، حتى متى حدث تؤمنون بأني أنا هو . الحق الحق أقول لكم: من قبل الـذين أرسلهم قبلني. ومن قبلني قبل الذي أرسلني"(١)

(١) يوحنا ١٣/١-٢٠.

الخاتمة

و هذا مجمل ما يمكن أن يقال عن عقيدة النصارى والتي ذكرنا أنها قائمة على سر التعميد والإيمان بأن الله كفر عن البشر خطاياهم ببعث ابنه تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

ومن هنا فإن التعميد هو الصبغ بصبغة الدين الجديد.. وقد أُلغي في الاسلام هذا الصبغ بالماء واستبدل الصبغ بتطهير الروح بالقرآن.. قال البيضاوي في تفسيره لقوله تعالى (صبغة الله ومن أحسن الله صبغة ونحن له عابدون) وهي الآية التي وردت بعد الحديث عن الإيمان بما أنزل إلى إبراهيم وموسى وعيسى، قال: " طهر قلوبنا بالإيمان تطهيرا وسمّاه صبغة، لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ للثوب، أو للمشاكلة فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تتحقق نصرانيتهم .. ".

وأما ما ذكرته من سهولة الدّخول في النّصرانية بالنسبة للإسلام فخطأ ظاهر فإن مفتاح الإسلام عبارتان لا غير: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله يدخل بها الشخص الإسلام في ثوان لا يحتاج إلى تعميد ولا قسّيس ولا ذهاب إلى مكان معيّن لا مسجد ولا غيره، قارن بين هذا وبين إجراءات التعميد المُضحكة التي يفعلها النّصارى إذا أرادوا إدخال شخص في النّصرانية . ثمّ يقدّس النّصارى الصّليب الذي آذى عيسى لما صُلب عليه – بزعمهم – وآلم ظهره وأوجعه فيجعلونه مقدّسا وبركة وشفاء بدل أن يذمّوه ويكرهوه ويعتبروه رمزا للظلم وشكلا بشعا لموت ابن الإله !! وهو الذي أوجع ظهره وحرمه النّوم .

وكما ذكر عبد الأحد فإن النبوءة المذكورة في هذا الإصحاح والآية الكريمة – المذكورة أعلاه – بالقرآن الكريم برهانٌ من براهين مصداقية الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم.. باستبداله الصبغ بالماء بالتطهير

بالروح والأيمان.. صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة لقوم عابدين.. وفيه إثبات آخر بأن النبي الذي بشّر يحي عليه السلام بظهوره من فرع آخر من أبناء ابراهيم من بعد قطع شجرة اليهود ونزول عقاب الله عليهم، إنما هو محمّد صلى الله عليه وسلم.. وليس عيسى عليه السلام الذي عاصر يحي وعاش بين بني اسرائيل قبل استئصالهم من الأرض المباركة ونزول العذاب عليهم، فهل يبقى بعد ذلك مجال للتردد في قبول هذه البشارة بحق رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم .

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **الكتاب المقدس**

١) الاختلافات في الكتاب المقدس، سمر سامي شحاتي، دار ابن العربي، القاهرة، ١٩٩٨م

٢) الأناجيل دراسة مقارنة، احمد طاهر ، دار المعارف ، القاهرة.

٣) البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. خرج أحاديثه :أحمد بن شعبان بن أحمد، محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هــ – ٢٠٠٣م .

٤) بولسو وأثره في النصرانية دراسة تحليلية إعداد: طارق عمر

٥) تاريخ ابن خلدون: لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هــ)، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤ م .

٦) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٢٨٤)، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – ١٩٩٧م.

٧) تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب: عبد الله الترجمان الميورقي

٨) تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب: عبد الله الترجمان الميورقي، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ١٩٨٩م

٩) العقائد الوثنية في الديانة النصرانية محمد طاهر التنير، مكتبة الاوقاف – الكويت، ١٩٩٩م

١٠) قاموس آباء الكنيسة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة – نيويورك ١٩٧٢م

١١) محاضرات في النصرانية ، محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط٣.

١٢) محاضرات في النصرانية: أبو محمد، محمد أبو زهرة

١٣) مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، تأليف صفوة من العلماء، طبعة بيروت، ١٩٦٩م
١٤) معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، **محمود سعيد عمران**، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٦م
١٥) مقارنة الاديان ، أ.د. الساموك ، ط١، دار وائل ، الاردن،٢٠٠٤م.
١٦) مقارنة الاديان. د. محمد الخطيب ، ط١ ، دار المسرة ، الاردن ، ٢٠٠٨م .
١٧) مناظرة بين الإسلام والنصرانية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٠٧هـ.
١٨) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض: الندوة العالمية، ط٢: ١٤٠٩هـ.
١٩) النصرانية والاسلام، محمد عزت الطهطاوي، مكتبة النور، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
٢٠) النصرانية، د.عرفان عبد الحميد، ط١ ، دار عمار ، الاردن،٢٠٠٠م .
٢١) اليهودية عرض تاريخي، عرفان عبد الحميد، دار عمار ، عمان، ط١، ١٩٩٧م.

مرويات الفتوحات الإسلامية لجبهة الروم
في تاريخ الطبري من (٢٤هـ إلى ٦٠هـ)

د. ستار جبار شكر محمود الجنابـي

كلية الآداب - الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

تُعد هذه الحقبة الزمنية من (٤٢ - ٦٠هـ) العصر الذهبي لفتوحات الدولة الإسلامية، فقد استطاع المسلمون نشر الإسلام على ثلاث جبهات هي:

١ - جبهة الروم ٢ - جبهة المغرب ٣ - جبهة خراسان وسجستان وما وراء النهر.

حقق المسلمون فيها انتصارات عظيمة وفتحوا المدن الكبيرة وعبروا البحار الواسعة ورفعوا راية الإسلام وعلموا الناس مبادئ الدين الحنيف ودخل الناس في دين الله أفواجاً.

ففي جبهة الروم حقق المسلمون نصراً عظيماً وفتحاً مبيناً بشرهم به النبي ﷺ وهو فتح القسطنطينية، وبعد هذا الفتح المبارك انطلق المسلمون إلى فتح جزيرتي رودس وارواد والسيطرة على بحر الروم كما سنذكر تفصيله في بحثنا هذا.

وأما في جبهة المغرب فتح المسلمون بقيادة القائد البطل عقبة بن نافع الفهري مدينة القيروان التي اتخذها المجاهدون قاعدة يارزون إليها ويطمئنون فيها على ذراريهم وأهليهم ثم انطلق عقبة بعد فتح القيروان إلى فتح أفريقية.

وأما جبهة خراسان وسجستان وما وراء النهر فقد حقق المسلمون انتصارات عظيمة وفتحوا عدة مدن واستطاعوا الوصول إلى جبال الغور وفراوندة وفتح بلخ في أفغانستان، وفتح قهستان في شرق إيران، وكان اهم

الانتصارات في هذه الجبهة هو عبور المسلمين نهر جيحون ومن ثمَّ انطلقوا إلى فتح أعظم مدن ما وراء النهر وهي بخارى وسمرقند وترمذ وغيرها.

هذا البحث المختصر يقتصر على فتوحات جبهة الروم فقط، وميدان هذه الجبهة هو: آسيا الصغرى (تركيا) براً، وبحر الشام (البحر المتوسط)، وتعتبر هذه الجبهة من أهم الجبهات وأخطرها لسببين اثنين هما:

١ – قوة الروم ومجاورتهم لبلاد المسلمين.

٢ – فضلاً عن امتلاك الروم لجيوش برية وأساطيل بحرية على درجة كبيرة من التنظيم والخبرة، مما دفع المسلمين إلى جهاد الروم في البر والبحر معاً. وأن يحققوا في هذه الفترة أكثر من ٣٦ غزوة بين صائفة وشاتية براً وبحراً.

منهجي في البحث:

١ – جمعت المرويات المتعلقة بالغزوات لجبهة الروم وهي ٣٦ مروية.

٢ – جعلتُ لكل مروية رقماً خاصاً بها ثم بينت مكان وجودها في تاريخ الطبري.

٣ – رتبت المرويات حسب التسلسل الزمني من ٤٢ هـ إلى ٦٠هـ.

٤ – قمتُ بمقابلة مرويات الفتوحات والغزوات في تاريخ الطبري مع غيرها في الموضوع نفسه من كتب التاريخ مثل المنتظم لأبن الجوزي، والكامل في التاريخ لابن الأثير، والبداية والنهاية لأبن كثير، والتاريخ لخليفة بن خياط، والنجوم الزاهرة لأبن تغري بردي، والبيان المغرب لابن عذاري.

٥ - ترجمتُ لقادة الغزوات في كل مروية معتمداً في ذلك على كتاب الاصابة لأبن حجر العسقلاني، والسير للذهبي، والاستيعاب لابن عبد البر في تراجم الصحابة غالباً.

٦ - اعتمدت على الكتب الحديثة في التعريف بالأماكن الجغرافية والبلدان مثل: معجم أماكن الفتوح لصلاح الدين المنجد، والحدود الإسلامية البيزنطية لفتحي عثمان، والدولة الإسلامية وإمبراطورية الروم لإبراهيم عدوي، وأطلس العالم لمحمد سيد نصر.

٧ - شرحت الغريب من الكلمات في الهامش معتمداً على لسان العب لابن منظور، والقاموس المحيط لفيروز ابادي.

٨ - عند الإحالة إلى المصادر والمراجع في الهامش اقتصر على ذكر اسم المؤلف واسم الكتاب والجزء والصفحة فقط، أما بقية المعلومات الخاصة بالكتاب فقد جعلتها في قائمة المصادر والمراجع.

تاريخ الطبري:

يعدُ من أعظم الكتب التاريخية، وهو يحمل أكثر من اسم (تاريخ الأمم والملوك) أو(تاريخ الرسل والملوك)، ابتدأ الطبري تاريخه بذكر الكون ثم ذكر آدم عليه السلام وبعده الأنبياء والرسل والملوك وأخبارهم، وما كان في زمن كل واحد منهم إلى نبينا محمدﷺ، وبعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ابتدأ الطبري تأريخه للأمة المسلمة من السنة الأولى الهجرية وحتى سنة ٣٠٢هـ على النظام الحولي مسجلاً كل سنة ما فيها من الأحداث. وقد عُني فيه ابن جرير بالجمع والاستقصاء وبناه على منهج المحدثين من حيث الرواية والسند، ولأنه ينتمي إلى مدرسة المحدثين فقد انعكس ذلك على منهجه في كتابة التاريخ، حيث اهتم بالأخبار والروايات المسندة، فجمع كماً هائلاً منها، وهذا بحد ذاته عمل عظيم يُشكر عليه الطبري، ودونها في

تاريخه بأسلوب المحدثين، ولكنه رحمه الله لم يشترط الصحة فيما يرويه من أخبار، وقد اعتذر عن ذلك بقوله: "فيما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه..."[١].

ومع ذلك فقد كان ابن جرير أميناً في النقل دقيقاً في التحري ونسبة الرواية إلى راويها تاركاً لمن جاء بعده أن يحقق ويمحص ويبحث في تحري الصواب بقدر ما تمكنه وسائله، والكتاب سجل تاريخي يُعد أوفى عمل تاريخي بين مصنفات المؤرخين المسلمين، اكمل به ابن جرير ما قام به المؤرخون قبله مثل الواقدي وابن سعد وخليفة بن خياط ويعقوب بن سفيان الفسوي والبلاذري واليعقوبي ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي وابن الاثير وابن خلدون وابن كثير.

الفتوحات في جبهة الروم:

وميدان هذا الجبهة آسيا الصغرى (تركيا) براً، وبحر الشام (البحر المتوسط)[٢]، وتعتبر هذه الجبهة من أهم الجبهات وأخطرها، نظراً لقوة الروم ومجاورتهم لبلاد المسلمين، هذا فضلاً عن امتلاكهم لجيوش برية وأساطيل بحرية على درجة كبيرة من التنظيم والخبرة، مما دفع المسلمين إلى جهاد الروم في البر والبحر معاً.

---

[١] – تاريخ الطبري ٨/١.

[٢] – ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٩٨/٣–١٠٠، أبو الفداء: تقويم البلدان، ٢٧،٣٧٨.

أولاً : الفتوحات في البـر: (٤٢-٦٠هـ) وعددها ٢٦ غزوة برية.

١ - غزوة سنة ٤٢هـ:

قال الطبري[١]: "ففيها غزا المسلمون اللاَّن[٢]، وغزوا أيضاً الروم فهزموهم هزيمة منكرة وقتلوا جماعة من بطارقتهم"[٣]، هذه الرواية ذكرها ابن الجوزي[٤]، دون الإشارة إلى غزو اللاّن، وذكرها ابن الأثير[٥]، وابن كثير[٦] بمثلها. هذا ويبدو غزو اللاّن والروم كان في إطار حملة واحدة، كان الهدف منها منع عودة الروم إلى أرمينيا[٧]، التي كانت خاضعة لنفوذ الدولة الإسلامية[٨].

٢ - شاتيه[٩] سنة ٤٣هـ:

قال الطبري[١٠]: " فمن ذلك غزوة بن أرطأة[١١] الروم، ومشتاه بأرضهم حتى

(١) – تاريخ الطبري: ١٧٢/٥.

(٢) – اللاَّن ولاية تقع حالياً في جورجيا- لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية ٢١٣.

(٣) – بطارقة: جمع بطريق، وهو القائد من قواد الروم، تحت يده عشرة آلاف رجل، الفيروز ابادي: القاموس المحيط ١١٢١.

(٤) – المنتظم، ١٩٣/٥.

(٥) – الكامل في التاريخ: ٤٢٠/٣.

(٦) – البداية والنهاية: ٢٤/٨.

(٧) – أرمينيا: صقع واسع كان بين بحر الخزر شرقاً ووادي الفرات غرباً، أصبح اليوم قسم كبير في تركيا، وقسم في الاتحاد السوفيتي، وقد استقل القسم الأخير بعد تفكك الاتحاد السوفيتي، د. صلاح الدين المنجد: معجم أماكن الفتوح ٦٨٥.

(٨) – د. فتحي عثمان: الحدود الإسلامية البيزنطية ٤٨/٢.

(٩) – الشاتية: هي الغزوة في الشتاء. قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكناية ١٩٣. وشتا بالبلد: أقام بها شتاءً، كَشَتَّى وتَشَتَّى. الفيروز ابادي: القاموس المحيط ١٦٧٥.

(١٠) – تاريخ الطبري ١٨١/٥.

(١١) – بسر بن ارطأة: الأمير أبو عبد الرحمن القرشي العامري الصحابي نزيل دمشق له عن النبي ﷺ حديث: "لا تقطع الأيدي في الغزو"، وكان معاوية وجهه إلى اليمن والحجاز سنة ٤٠هـ، شهد فتح=

بلغ القسطنطينية"[١].

٣ – شاتيه سنة ٤٤هـ:

قال الطبري[٢]: "فمما كان فيها من ذلك دخول المسلمين مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد[٣] بلاد الروم ومشتاهم بها".

٤ – شاتيه سنة ٤٥هـ:

قال الطبري[٤]: " وفي هذه السنة كان مشتى عبد الرحمن بن خالد بن الوليد بأرض الروم".

٥ – شاتيه سنة ٤٦هـ:

قال الطبري[٥]: " فما كان فيها مشتى مالك بن عبد الله[٦] بأرض الروم".

=مصر وقيل مات سنة ٨٦هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك وكان إذا دعا ربما أُستجيب له. الذهبي: السير ٤٠٩/٣، ابن حجر: الاصابة٢٨٩/١.

(١) – القسطنطنية: هي مدينة اسلام بول (استامبول) بتركيا، د.صلاح الدين المنجد: معجم أماكن الفتوح: ٧٦٢.

(٢) – تاريخ الطبري ٢١٢/٥.

(٣) – عبد الرحمن بن خالد بن الوليط بن المغيرة المخزومي، من صغار الصحابة، أدرك الرسول ﷺ ورأه، وشهد اليرموك مع أبيه، وحطين مع معاوية، وكان شريفاً شجاعاً، توفي سنة ٤٦هـ. الذهبي: تاريخ الإسلام ١٦/ ٧٥، ٧٧.

(٤) – تاريخ الطبري ٢٢٦/٥.

(٥) – تاريخ الطبري ٢٢٧/٥.

(٦) – مالك بن عبد الله الخثعمي، مختلف في صحبته، من أبطال الإسلام، قاد جيوش الصوائف أربعين سنة، كان يعرف بمالك السرايا، وكان ذا حظٍ من صيام وقيام وجهاد، توفي في حدود سنة ٦٠هـ أو بعدها. الذهبي: السير ١٠٩٠/٤، ابن حجر: الاصابة ٧٣٠/٥.

٦ – شاتيه سنة ٤٧هـ:

قال الطبري[١]: " ففيها كان مشتى مالك بن هبيره[٢] بـأرض الـروم، ومشتى أبي عبد الرحمن القيني[٣] بأنطاكية"[٤].

الروايات السابقة أوردها خليفة بن خيـاط[٥]، واليعقـوبي[٦]، وابـن الجوزي[٧].

٧ – شاتيه سنة ٤٨هـ:

قال الطبري[٨]: " وكان فيها مشتى أبي عبد الرحمن القيني انطاكيـة". هذا الخبر ذكره خليفةابن خياط[٩]، وابن الجوزي[١٠]، وابن الأثير[١١].

---

[١] – تاريخ الطبري ٢٢٩/٥.

[٢] – مالك بن هبيرة السكوني، صحابي شهد فتح مصر، وسكنها ثم ولي حمص لمعاوية، مات فـي زمـن مروان بن الحكم. ابن حجر: الاصابة٧٥٦/٥.

[٣] – النعمان بن أسد بن عروة، أبو عبد الرحمن القيني، صحابي ، شهد فتوح الشام. ابن عسـاكر: تـاريخ دمشق ١٣٦/٩، ابن حجر: الاصابة ٢٦٣/٧

[٤] – انطاكية: مدينة مشهورة تقع حالياً في جنوب شرق تركيا. د. صلاح الدين المنجد: معجم أماكن الفتوح ٦٩٠.

[٥] – التاريخ ٢٠٦-٢٠٨.

[٦] – تاريخ اليعقوبي ٢٣٩/٢.

[٧] – المنتظم ٢٠١/٥، ٢٠٩، ٢١٣.

[٨] – تاريخ الطبري ٢٣١/٥.

[٩] – التاريخ ٢٠٩.

[١٠] – المنتظم ٢٢٣/٥.

[١١] – الكامل في التاريخ ٤٥٧/٢.

٨ – صائفة[١] سنة ٤٨هـ:

قال الطبري[٢]: "وكان فيها صائفة عبد الله بن قيس الفزاري"[٣]. هذا الخبر ذكره ابن الأثير[٤].

٩ – غزو القسطنطينية سنة ٤٩هـ:

قال الطبري[٥]: "وفيها كانت غزوة معاوية بن أبي سفيان[٦] الروم حتى بلغ القسطنطينية، ومعه ابن عباس[٧]، وابن عمر[٨]، وابن الزبير[٩]، وأبو

---

(١) – الصائفة: الغزوة في الصيف. ابن منظور: لسان العرب ٢٠١/٩.

(٢) – تاريخ الطبري ٢٣١/٥.

(٣) – عبد الله بن قيس الفزاري، أدرك الرسول ﷺ ولم يره، غزا خمسين غزوة مابين صائفة وشاتية، وكان أول ما غزا سنة ٢٧هـ، وكان معاوية يرسله في غزو البحر، استشهد سنة ٥٣هـ. ابن حجر: الاصابة ٩٥/٥.

(٤) – الكامل في التاريخ ٤٥٧/٣.

(٥) – تاريخ الطبري ٢٣٢/٥.

(٦) – معاوية بن أبي سفيان بن أميه بن عبد شمس بن عبد مناف، ولد قبل البعثة بخمس سنين، أسلم سنة ٨هـ، تولى الخلافة سنة ٤٠هـ، توفي سنة ٦٠هـ، وعمره ٧٨ سنة، الطبري: تاريخ الطبري ٣٢٣/٥، ابن حجر: الاصابة ١٥١/٦.

(٧) – عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ حبر الأمة وفقيه العصر وإمام التفسير، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، صحب النبي ﷺ ثلاثين شهراً، توفي سنة ٦٨هـ أو ٦٧هـ، وقيل عاش احدى وسبعين سنة. الذهبي: السير ٣٣١/٣.

(٨) – عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نقيل القرشي العدوي ولد سنة ثلاثة من البعثة وهاجر من عشر سنين، مات سنة ٨٤هـ، وله من العمر ٨٧سنة، وأسلم مع أبيه وهاجر وهو من علماء الصحابة. ابن حجر: الاصابة ١٨١/٤.

(٩) – عبد الله بن الزبير بن العوام، أول مولود للمهاجرين في المدينة ولد سنة اثنين أو احدى للهجرة وحنكه النبي ﷺ وسماه باسم جده، أمه أسماء بنت الصديق، بايع النبي وهو ابن سبع سنين، قُتل على يد الحجاج في خلافة عبد الملك سنة ٧٣هـ. ابن حجر: الاصابة ٩٣/٤. الذهبي: السير٣٦٣/٣.

أيوب الأنصاري"[١]. هذه الرواية ذكرها خليفة بن خياط[٢]، وابن الجوزي[٣]، وابن كثير[٤].

وغزو القسطنطينية يُعدُ من دلائل النبوة حيث اخبر به النبـــي ﷺ فـــي صحيح البخاري عن أم حرام رضى الله عنها قالت: "سمعت رســـول الله ﷺ يقول: " ...أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفــور لهــم"[٥]. وقــد اشترك في غزو القسطنطينية عدد من كبار الصحابة رضوان الله عليهم طلباً للمغفرة التي بشر بها النبي ﷺ . وفي هذه الغزوة كانت وفاة أبـــي أيـــوب الأنصاري رضي الله عنه، وفي ذلك يقول ابن كثير[٦]: "وكانت وفاته بـــبلاد الروم قريباً من سور القسطنطينية...".

١٠ – شاتية سنة ٤٩هــ:

قال الطبري[٧]: "كان فيها مشتى مالك بن هبيرة السكوني[٨] بأرض الـــروم"، هذا الخبر ذكره خليفة بن خياط، وابن الجوزي[٩]، وابن الأثير[١٠].

---

[١] – أبو أيوب الأنصاري، واسمه خالد بن زيد بن كليب بن النجار من السابقين روى عن النبي ﷺ وشهد العقبة وبدراً وما بعدها ونزل عليه النبي ﷺ لما قدم المدينة فأقام عنده حتى بنـــى بيوتـــه ومســـجده وآخى بينه وبين مصعب بن عمير وشهد الفتوح وداوم الغزو ولزم أبواب الجهاد بعد النبي إلـــى أن توفي في غزوة القسطنطينية ٥٠هـــ، ابن حجز: الاصابة ٢/٢٣٥.

[٢] – التاريخ ٢١١.

[٣] – المنتظم ٥/٢٢٤.

[٤] – البداية والنهاية ٨/٣٢.

[٥] – البخاري: صحيح البخاري مع الفتح ٦/١٢٠.

[٦] – البداية والنهارية ٨/٥٨.

[٧] – تاريخ الطبري ٥/٢٣٢.

[٨] – التاريخ ٢٠٩.

[٩] – المنتظم ٥/٢٢٤.

[١٠] – الكامل في التاريخ ٣/٤٥٨.

١١ - صائفة سنة ٤٩هـ:

قال الطبري[١]: " وفيها كانت صائفة عبد الله بن كرز البجلي"[٢].

١٢ - غزوة سنة ٥٠هـ:

قال الطبري[٣]: "ففيها كانت غزوة بسر بن أبي ارطأة، وسفيان بن عوف الازدي[٤] أرض الروم"، هذا الخبر ذكره ابن الجوزي[٥]، وابن الأثير[٦]، وابن كثير[٧].

١٣- شاتيه سنة ٥١هـ:

قال الطبري[٨]: "كان فيها مشتى فضالة بن عبيد[٩] بأرض الروم"، هذا الخبر ذكره خليفة بن خياط[١٠]، واليعقوبي[١١]، وابن الجوزي[١٢].

١٤ - صائفة سنة ٥١هـ:

---

(١) – تاريخ الطبري ٢٣٢/٥.

(٢) – هو عبد الله بن يزيد بن أسد بن كرز البجلي القسري، كان كاتب حبيب بن مسلمة في خلافة عثمان رضي الله عنه، ثم كان مع عمرو الأشدق لما غلب على دمشق، وثقه ابن حيان. ابن حجر: تعجيل المنفعة ٢٤٠.

(٣) – تاريخ الطبري ٢٥٣/٥.

(٤) – سفيان بن عوف الازدي، صحابي شهد فتوح الشام، استعمله معاوية على الصوائف، مات سنة ٥٢هـ، وقيل سنة ٥٣هـ، وقيل سنة ٥٤هـ. ابن حجر: الاصابه ١٢٦/٣.

(٥) – المنتظم ٢٢٧/٥.

(٦) – الكامل في التاريخ ٤٦١/٣.

(٧) – البداية والنهاية ٤٥/٨.

(٨) – تاريخ الطبري ٢٥٣/٥.

(٩) – فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس الانصاري الاوسي، صحابي أسلم قديماً ولم يشهد بدراً، وشهد احداً فيما بعدها، وكان ممن بايع تحت الشجرة، شهد فتح الشام ومصر، ثم سكن الشام وولي الغزو، وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبي الدرداء، توفي بدمشق سنة ٥٣هـ. ابن حجر: الاصابة ٣٧١/٥.

(١٠) – التاريخ ٢١٨.

(١١) – التاريخ ٢٤٠/٢.

(١٢) – المنتظم ٢٤١/٥.

قال الطبري[١]: " كان فيها ..غزوة بسر بن أبي ارطأة الصائفة"، هـذا الخبر ذكره ابن الجوزي[٢]، وابن الأثير[٣].

١٥ - شاتيه سنة ٥٢هـ:

قال الطبري[٤]: "فزعم الواقدي أن فيها كانت غزوة سفيان بن عوف الأزدي، ومشتاه بأرض الروم، وأنه توفي بها، واستخلف عبد الله بن مسعدة الفزاري"[٥]، وقال غيره: " بل الذي شتى بأرض الروم في هذه السنة بالناس بسر بن أبي ارطأة ومعه سفيان بن عوف الازدي"

١٦- صائفة سنة ٥٢هـ:

قال الطبري[٦]: "وغزا الصائفة في هذه السنة محمد بن عبد الله الثقفي".

١٧ - شاتية سنة ٥٣هـ:

قال الطبري[٧]: "فما كان فيها من ذلك مشتى عبد الرحمن بن ام الحكم الثقفي[٨] بأرض الروم". هذا الخبر ذكره ابن الجوزي[٩] وابـن الأثيـر[١٠]، وابن كثير[١١].

---

[١] - تاريخ الطبري ٢٥٣/٥.

[٢] - المنتظم ٢٤١/٥.

[٣] - الكامل في التاريخ ٤٧٢/٣.

[٤] - تاريخ الطبري ٢٨٧/٥.

[٥] - عبد الله بن مسعدة بن مسعود الفزاري، صاحب الجيوش كان يؤمر على الجيوش في غزو الروم أيـام معاوية وهو من صغار الصحابة. ابن حجر: الاصابة ٢٣٠/٤.

[٦] - تاريخ الطبري ٢٨٧/٥.

[٧] - تاريخ الطبري ٢٨٨/٥.

[٨] - عبد الرحمن بن عبد الله بن ام الحكم الثقفي، تابعي، ولي الكوفة والجزيرة في عهد معاوية رضـي الله عنه، له ذكر في غزو الروم سنة ٥٣هـ، وقف مع مروان بن الحكم أثناء سعيه للخلافة، توفي فـي عهد عبد الملك بن مروان. ابن حجر: الاصابة ٤١/٥.

[٩] - المنتظم ٢٤٩/٥-٢٥٠.

[١٠] - الكامل في التاريخ ٤٩١/٣-٤٩٣.

[١١] - البداية والنهاية ٥٨/٨ - ٦١.

١٨ - شاتية سنة ٥٤هـ:

قال الطبري[١]: " ففيها كان مشتى محمد بن مالك[٢] أرض الروم". هذا الخبر ذكره خليفة بن خياط[٣]، وابن الجوزي[٤]، وابن الأثير[٥].

١٩ - صائفة سنة ٥٤هـ:

قال الطبري[٦]: " فقيها ...صائفة معن بن يزيد السلمي"[٧].

٢٠ - شاتية سنة ٥٥هـ:

قال الطبري[٨]: " فما كان فيها من ذلك مشتى سفيان بن عوف الازدي بأرض الروم". وقال بعضهم: " بل الذي شتا بأرض الروم في هذه السنة عمرو بن محرز"[٩]. وقال بعضهم: " بل الذي شتا بها عبد الله بن قيس الفزاري"، هذه الرواية ذكر خليفة بن خياط[١٠] القول الأول منها، وأوردها ابن الجوزي[١١]، وابن الأثير[١٢] بمثلها.

٢١ - شاتية سنة ٥٦هـ:

---

(١) - تاريخ الطبري ٢٩٣/٥.

(٢) - ذكره ابن عساكر دون أن يترجم له. تاريخ دمشق ٩٢٩/٥.

(٣) - التاريخ ٢٢٣.

(٤) - المنتظم ٢٦٦/٥.

(٥) - الكامل في التاريخ ٤٩٧/٣.

(٦) - تاريخ الطبري ٢٩٣/٥.

(٧) - معن بن يزيد السلمي، له ولأبيه وجده صحبة، شهد فتح دمشق، وكان له منزلة عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقيل أنه توفي سنة ٦٤هـ. المزي: تهذيب الكمال ٣٤١/٢٨، ابن حجر: الاصابة ١٩٢/٦.

(٨) - تاريخ الطبري ٢٦٩/٥.

(٩) - عمرو بن محرز الاشجعي، تابعي أول مولود يولد بحمص بعد فتحها، عاش إلى أيام عبد الملك بن مروان. ابن عساكر: تاريخ دمشق ٦٠٠/١٣.

(١٠) - التاريخ ٢٢٣.

(١١) - المنتظم ٢٧٨/٥.

(١٢) - الكامل في التاريخ ٥٠١/٣.

قال الطبري[١]: "ففيها كانت مشتى جناده بن أمية[٢] بأرض الروم" وقيل: " عبد الرحمن بن مسعود"[٣]، هذه الرواية ذكرها خليفة بن خياط[٤]، وابن الجوزي[٥]، وابن الأثير[٦].

٢٢ – غزوة سنة ٥٦هـ:

قال الطبري[٧]: " غزا فيها ...في البر عياض بن الحارث"[٨]، هذه الغزوة عدَّها اليعقوبي[٩] من مغازي البحر، وأوردها ابن الجوزي[١٠]، وابن الأثير[١١]، وابن كثير[١٢]، بمثل رواية الطبري.

٢٣ – شاتية سنة ٥٧هـ:

قال الطبري[١٣]: " وكان فيها... مشتى عبد الله بن قيس بأرض الروم"

٢٤ – غزوة سنة ٥٨هـ:

قال الطبري[١٤]: " وفيها غزا مالك بن عبد الله الخثعمي أرض الروم".

---

(١) – تاريخ الطبري ٣٠١/٥.
(٢) – جناده بن أمية الازدي، صحابي، شهد فتح مصر، وولي البحر لمعاوية. المزي: تهذيب الكمال ١٣٣/٥.
(٣) – عبد الرحمن بن مسعود الفرازي، من تابعي أهل الشام، أحد القواد الذين ولوا صوائف الروم أيام معاوية، له ذكرٌ وشجاعة. ابن عساكر: تاريخ دمشق ١٨٤/١٠.
(٤) – التاريخ ٢٢٤.
(٥) – المنتظم ٢٨٥/٥.
(٦) – الكامل في التاريخ ٥٠٣/٣.
(٧) – تاريخ الطبري ٣٠١/٥.
(٨) – لعله الصحابي عياض بن الحارث التيمي، نزيل المدينة. ابن عبد البر: الاستيعاب ١٢٣٢/٣.
(٩) – التاريخ ٢٤٠/٢.
(١٠) – المنتظم ٢٨٥/٥.
(١١) – الكامل في التاريخ ٥٠٣/٣.
(١٢) – البداية والنهاية ٧٨/٨.
(١٣) – تاريخ الطبري ٣٠٨/٥.
(١٤) – تاريخ الطبري ٣٠٩/٥.

٢٥ - شاتية سنة ٥٩هـ:

قال الطبري[١]: "ففيها كان مشتى عمرو بن مـرة الجهنـي[٢] أرض الروم"، ذكرها خليفة بن خياط[٣]، واليعقوبي[٤]، وابن الجوزي[٥].

٢٦ - غزوة سنة ٦٠هـ:

قال الطبري[٦]: " ففي هذه السنة كانت غزوة مالك بن عبد الله سـورية"[٧]، هذه الرواية ذكرها ابن الجوزي[٨]، وابن الأثير[٩]، وابن كثير[١٠].

ثانياً : الفتوحات في البحر: (٤٤-٦٠هـ) وعددها عشر غزوات بحرية

١ - غزوة سنة ٤٤هـ:

قال الطبري[١١]: " فما كان فيها من ذلك.. غزو بسر بن أبي ارطأة البحـر"، هذا الخبر ذكره ابن الجوزي[١٢]، وابن الأثير[١٣]، وابن كثير[١٤].

---

(١) - تاريخ الطبري ٣١٥/٥.

(٢) - عمرو بن مرة الجهني، صحابي شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد ، سكن مصر ثم دمشق، مـات فـي خلافة معاوية، وقيل في خلافة عبد الملك ابن مروان. ابن حجر: الاصابة ٦٨٠/٤.

(٣) - التاريخ ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٤) - التاريخ ٢٤٠/٢.

(٥) - المنتظم ٢٨٩/٥ - ٢٩٠.

(٦) - تاريخ الطبري ٣٢٢/٥.

(٧) - سورية: لعلها مدينة إسوريا، أو إيسوره، تقع في وسط تركيا. د. فتحي عثمـان: الحـدود الإسـلامية البيزنطية ٥٠/٢، ابراهيم العدوي: الدولة الإسلامية وامبراطورية الروم ١٠١.

(٨) - المنتظم ٣٢٠/٥.

(٩) - الكامل في التاريخ ٥/٤.

(١٠) - البداية والنهاية ١١٥/٨.

(١١) - تاريخ الطبري ٢١٢/٥.

(١٢) - التنظيم ٢٠٩/٥.

(١٣) - الكامل في التاريخ ٤٤٠/٣.

(١٤) - البداية والنهاية ٢٧/٨.

٢ - غزوة سنة ٤٨هـ:

قال الطبري[(١)]: " وكان فيها.. غزوة مالك بن هبيرة السكوني البحر، وغزوة عقبة بن عامر الجهني[(٢)] بأهل مصر البحر، وبأهل المدينة، وعلى أهل المدينة المنذر بن الزهير[(٣)]، وعلى جميعهم خالد بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد"[(٤)]، هذه الرواية ذكرها ابن الجوزي[(٥)] دون الإشارة إلى اشتراك أهل المدينة في الغزو، وأوردها ابن الأثير[(٦)] بمثل رواية الطبري، بينما اكتفى ابن كثير[(٧)] بالإشارة إلى غزوة عقبة بن عامر.

٣ - شاتية سنة ٤٩هـ:

قال الطبري[(٨)]: " وفيها كانت غزوة يزيد بن شجرة الرهاوي[(٩)] في البحر، فشتا بأهل الشام وفيها كانت غزوة عقبة بن

---

(١) - تاريخ الطبري ٢٣١/٥.

(٢) - عقبة بن عامر الجهني، صحابي روى عن النبي ﷺ كثيراً ، وكان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن شهد الفتوح، ثم شهد صفين مع معاوية، توفي سنة ٥٨هـ، ابن حجر: الاصابة ٥٢١/٤.

(٣) - لعله المنذر بن الزبير بن العوام، تابعي شقيق عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه، أحد الأبطال وكان ممن غزا القسطنطينية مع معاوية بن أبي سفيان، قتل سنة ٦٤هـ أثناء حصار أهل الشام لمكة، الذهبي: السير ٣٨١/٣.

(٤) - خالد بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، تابعي قيل أنه قتل ابن اثال النصراني الذي سم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد. ابن عساكر: تاريخ دمشق ٥٠٢/٥.

(٥) - التنظيم ٢٢٣/٥.

(٦) - الكامل في التاريخ ٤٥٧/٣.

(٧) - البداية والنهاية ٣٢/٨.

(٨) - تاريخ الطبري ٢٣١/٥.

(٩) - يزيد بن شجره الرهاوي، مختلف في صحبته، كان معاوية يستعمله على الجيوش، مات سنة ٥٨هـ. ابن عبد البر: الاستيعاب ١٠٧٥/٣، ابن حجر: الاصابة ٦٦٢/٦.

نافع[١] البحـــر، فشتـــا بأهل مصر". هذه الرواية ذكرها ابن الجـــوزي[٢]، وابن عذاري[٣]، وابن الأثير[٤]، وابن تغري بردي[٥].

٤ - غزوة سنة ٥٠هـ:

قال الطبري[٦]: "وقيل :" كانت فيها غزوة فضالة بن عبيد الأنصاري للبحر" هذه الغزوة ذكرها ابن الجوزي[٧]، وابن الأثير[٨]، وابن كثير[٩].

٥ - فتح جزيرة رودس سنة ٥٣هـ[١٠]:

قال الطبري[١١]: " وفيها فتحت رودس - جزيرة في البحـــر- فتحهـــا جناده بن أمية الازدي، فنزلها المسلمون، وزرعوا واتخـــذوا بهـــا أمـــوالاً، ومواشي يرعون حولها، فإذا أمسوا أدخلوها الحصـــن، ولهـــم نـــاطور[١٢] يحذرهم ما في البحر ممن يريدهم بكيد، فكانوا على حذر منهم، وكانوا أشـــد شيء على الروم، فيعترضونهم في البحر فيقطعون سفنهم، وكان معاوية يدر

[١] - عقبة بن نافع الفهري، ولد على عهد الرسول ﷺ ، ولا تصح له صحبة، شهد فتح مصر مع عمـــرو بن العاص، غزا أفريقية واختط بها مدينة القيروان، استشهد سنة ٦٣هـ أثناء قتـــال البربـــر وكـــان مستجاب الدعوه. ابن عبد البر: الاستجاب ١٠٧٥/٣، ابن حجر: الاصابة ٦٤/٥.

[٢] - المنتظم ٢٢٧/٥.

[٣] - البيان المغرب ١٩/١.

[٤] - الكامل في التاريخ ٤٦١/٣.

[٥] - النجوم الزاهرة ١٨١/١.

[٦] - تاريخ الطبري ٢٣٤/٥.

[٧] - المنتظم ٢٢٧/٥.

[٨] - الكامل في التاريخ ٤٥٨/٣.

[٩] - البداية والنهاية ٤٥/٨.

[١٠] - جزيرة رودس: تقع شرق البحر المتوسط، وهي حالياً إحدى الجزر اليونانية. محمد سيد نصر وآخرون: أطلس العالم ٧٩.

[١١] - تاريخ الطبري ٢٨٨/٥.

[١٢] - الناطور: حافظ الكرم والنخل، وهي كلمة أعجمية، والمراد بالناطور هنا: الحارس. الفيروز ابادي: القاموس المحيط ٦٢٢.

لهم الأرزاق والعطاء، وكان العدو قد خافهم فلما مات معاوية، كفلهم يزيد بن معاوية".

٦ - فتح حزيرة أرواد[١] سنة ٥٤هـ:

قال الطبري[٢]: " وفيها فتح جناده بن أمية جزيرة في البحر قريبة من قسطنطية يقال لها أرواد"، وذكر الواقدي أن المسلمين أقاموا بها دهراً، فيما يقال: سبع سنين، وكان فيها مجاهد بن جبر[٣].

٧ - غزوة سنة ٥٦هـ:

قال الطبري[٤]: "وقيل غزا فيها في البحر يزيد بن شجره الرهاوي".

٨ - غزوة سنة ٥٨هـ:

قال الطبري[٥]: " وفيها قُتل يزيد بن شجره الرهاوي في البحر في السفن" في قول الواقدي، وقد قيل: " إن الذي غزا في البحر في هذه السنة جناده بن أمية".

---

(١) – أرواد: ذكرها ياقوت الحموي، ولم يزد في تعريفها عما أورده الطبري. ياقوت الحموي: معجم البلدان ١٦٢/١.

(٢) – تاريخ الطبري ٣٢٢/٥.

(٣) – مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، تابعي شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، توفي وهو ساجد سنة ١٠٢هـ ، وقيل بعد ذلك. الذهبي: السير ٤٥٦/٤.

(٤) – تاريخ الطبري ٣٠١/٥.

(٥) – تاريخ الطبري ٣٠٩/٥.

٩ – غزوة سنة ٥٩هـ:

قال الطبري[١]: " قال الواقدي: " لم يكن عامئنذ غزو في البحر". وقال غيره: " بل غزا في البحر جناده بن أمية"، الروايات السابقة أوردها ابن الجوزي[٢]، وابن الأثير[٣]، وابن كثير[٤].

١٠ – إخلاء جزيرة رودس سنة ٦٠هـ:

قال الطبري[٥]: " ففي هذه السنة كان دخول جناده بن أمية رودس وهدم مدينتها"، تحدثت هاتان الروايتان عن فتح جزيرة رودس في خلافة معاوية رضي الله عنه ثم إخلاءها في عهد ابنه يزيد، وهذا الأمر ذكره البلاذري[٦]، وقدامه بن جعفر[٧] باختصار، وذكره ابن الجوزي[٨]، وابن الأثير[٩]، وابن كثير[١٠] بمثل رواية الطبري.

---

(١) – تاريخ الطبري ٣١٥/٥.
(٢) – المنتظم ٢٨٥/٥.
(٣) – الكامل في التاريخ ٥٠٣/٣، ٥١٥.
(٤) – البداية والنهاية ٧٨/٨، ٨١.
(٥) – تاريخ الطبري ٣٢٢/٥.
(٦) – فتوح البلدان ٢٧٨ – ٢٧٩.
(٧) – الخراج وصناعة الكتابة ٣٥١.
(٨) – المنتظم ٢٥٥/٥.
(٩) – الكامل في التاريخ ٤٩٣/٣.
(١٠) – البداية والنهاية ٦١/٨.

الخاتمة

هذه خلاصة للسياسة الجهادية لفتوحات الدولة الإسلامية تجاه الروم من ٤٢هـ إلى ٦٠هـ، ويمكن تلخيص هذه السياسة للدولة الإسلامية من خلال النص الذي أورده خليفة بن خياط[1] باسناده قال: "كان آخر ما أوصاهم به معاوية أن شدّوا خناق الروم، فإنكم تضبطون بذلك غيرهم من الأمم".

أي أن حصر الروم والتضييق عليهم من شأنه أن يزرع في نفوس الأمم الأخرى الهيبة والخوف من الدولة الإسلامية.

وفيما يلي أبرز الخطوات التي سلكتها الدولة العربية الإسلامية لتحقيق هذه السياسة في أثناء خلافة معاوية:

أولاً: التركيز على عمليات الصوائف والشواتي، من أجل تحقيق عدة أهداف منها:

١ - استنزاف قوة الروم وذلك بكثرة عمليات الصوائف والشواتي براً وبحراً.

٢ - انتزاع زمام المبادرة من الروم وجعلهم في حالة دفاع مستمر.

٣ - إرغام الروم على توزيع قواتهم بحيث لا يستطيعون القيام بهجمات حاسمة وقوية ضد الدول الإسلامية.

ثانياً : مهاجمة الروم في عقر دارهم ومحاصرة عاصمتهم، وما يترتب على ذلك من إضعاف معنوياتهم، وقذف الرعب في قلوبهم.

---

(١) - التاريخ ٢٣٠.

ثالثاً : تقليص النفوذ البحري للروم عن طريق فتح الجزر الواقعة في بحر الشام، وما يترتب على ذلك من حرمان سفن الروم من قواعدها البحرية الهامة.

رابعاً : اهتمام الدولة الإسلامية بالتركيز على فتح القسطنطينية لأن هذا الفتح من البشائر التي بشر بها النبي ﷺ فكان فتحها نصراً عظيماً للمسلمين زاد في معنويات الجيش الإسلامي، وفي الوقت ذاته كان هذا الفتح منطلقاً للجيش الإسلامي لفتح المدن والجزر القريبة من القسطنطينية مما أدى إلى كسر شوكة الروم.

خامساً : استعانة الدولة الإسلامية بقيادات ذات خبرة عريقة في القتال جمعت بين الشجاعة والتقوى وحب الجهاد في سبيل الله، أمثال مالك بن عبد الله الخثعمي الذي يُعرف بمالك السرايا، قاد جيوش الصوائف أربعين سنة وجمع بين الجهاد في سبيل الله والصيام والقيام، وعبد الله بن قيس الفزاري الذي غزا خمسين غزوة واستشهد بعدها في سبيل الله، وعقبة بن نافع الفهري القائد البطل فاتح أفريقية والقيروان، وشهد فتح مصر وكان مُستجاب الدعوة واستشهد وهو يقاتل في سبيل الله، وجناده بن أمية الذي فتح جزيرتي رودس وأرواد وغلق البحر على الروم، وفضالة بن عبيد الصحابي الجليل وهو من بايع تحت الشجرة فكان له الحظ الأوفر في هذه الفتوحات، وبسر بن ارطأه ومالك بن هبيره السكوني وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد المخزومي وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

المصـــادر والمراجع

أولاً : المصـــادر:

١ – ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد، (ت ٦٣٠هــ).
الكامل في التاريخ، بيروت، دار الصياد، ١٣٩٩هــ.
٢ – ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن تغري بردي، (ت ٨٧٤هــ).
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد حسين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هــ.
٣ – ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (٥٩٧هــ).
المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هــ.
٤ – ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هــ).
الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هــ.
٥ – ابن حجر العسقلاني، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، بيروت، دار الكتاب العربي.
٦ – ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (٤٦٣هــ).
الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هــ.
٧ – ابن عذاري المراكشي، (توفي في نهاية القرن ٧هــ).
البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والغرب، تحقيق وليفي بروفنسال، ط٢، بيروت، دار الثقافة، ١٤٠٠هــ.
٨ – ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، (ت ٥٧١هــ).
تاريخ دمشق، تحقيق د. سكينة الشهابي، ط١، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٢م.
٩ – ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، (ت ٧٧٤هــ).
البداية والنهاية، ط٤، بيروت، مكتبة المعارف، ١٤٠٢هــ.
١٠ – ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١هــ).

لسان العرب، بيروت، دار الفكر.
١١ – أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد، (ت ٧٣٢هـ).
تقويم البلدان، بيروت، دار صادر.
١٢ – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت ٢٥٦هـ).
صحيح البخاري، تحقيق محي الدين خطيب، ط١، القاهرة، دار الرياض، ١٤٠٧هـ.
١٣ – البلاذري، احمد بن يحيى، (ت ٢٧٩هـ).
فتوح البلدان، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م.
١٤ – الذهبي، أبو عبد الله بن محمد أحمد، (ت ٧٤٨هـ).
تاريخ الإسلام، تحقيق د.عمر عبد السلام التدمري، بيروت، دار الكتاب العربي.
١٥ – الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الارناؤوط، بيروت، دار الرسالة.
١٦ – الطبري، محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ).
تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، دار سويدان.
١٧ – الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ).
القاموس المحيط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
١٨ – المزي، أبو الحجاج يوسف المزي، (ت ٧٤٢هـ).
تهذيب الكمال في اسماء الرجال، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.
١٩ – اليعقوبي، احمد بن رافع، (ت ٢٨٤هـ).
تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.
٢٠ – خليفة بن خياط، أبوعمر خليفة بن خياط الليثي، (ت ٢٤٠هـ).
التاريخ، تحقيق د. أكرم العمري، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ.
٢١ – قدامه بن جعفر، أبوالفرج قدامه بن جعفر بن قدامه، (ت ٣٢٨هـ).
الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق د. محمد الزبيدي، بغداد، دار الرشيد، ١٩٨١م.

٢٢ - ياقوت الحموي، أبوعبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، (ت ٦٢٦هـ).
معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٤٠٤هـ.

ثانياً : المراجــع:

٢٣ - ابراهيم العدوي.
الدولة الإسلامية وامبراطورية الروم، ط١، الفيوم، دار رياض الصالحين، ١٤١٤هـ.

٢٤ - صلاح الدين المنجد.
معجم أماكن الفتوح، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م.

٢٥ - فتحي عثمان.
الحدود الإسلامية البيزنطية، القاهرة، دار الكتاب العربي.

٢٦ - كي لسترنج.
بلدان الخلافة الشرقية، ط٢،بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

٢٧ - محمد سيد نصر وآخرون.
أطلس العالم، بيروت، مكتبة لبنان، ١٤١٧هـ.

التحفيز
أساليبه، أغراضه، أنواعه
في السيرة النبوية

د. عمر علي حسين

كلية التربية للبنات – الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

خلق الله تعالى الخلق وهو أعلم بأحوالهم وما هم عليه من صفات نفسية، وما يؤثر في هذه الصفات ، وانزل لهم تشريعاً يناسبهم ويتلاءم مع طبيعتهم البشرية.

ولما كانت نصوص التشريع الإسلامي (القرآن الكريم) نصوصاً إجمالية عامة لا تدخل في تفاصيل الأحداث وجزئيات الموضوعات، جاءت السنة النبوية المباركة شارحة لهذا الإجمال ومخصصة لذلك العموم، ثم جاءت بعد ذلك أحداث السيرة النبوية المباركة لترسم الصورة العملية الكاملة لما يريده التشريع الإسلامي من نتائج وبذلك كانت السيرة النبوية هي المدرسة التطبيقية، والممارسة الفعلية التي تضع نماذجَ حيّة مشاهدة لنصوص التشريع الإسلامي، لتكون بمثابة الوسائل الإيضاحية المرئية لمعالم المجتمع الإسلامي المنشود.

ولما كان التشريع الإسلامي شاملاً لكل التخصصات بما يناسب شمول الحياة واحتياجاتها كانت السيرة النبوية المباركة أكثر شمولاً وتوسعاً وانتشاراً لتغطي نواحي الحياة العامة، والاحتياجات العملية التي جاء بها التشريع الإسلامي.

ومن الطبيعي، وفي مثل هذا الشمول والانتشار أن ترى وفرة في التخصصات، والمعالم الرئيسة، والركائز الأساسية التي يستند عليها البناء الإسلامي الرصين، ومن هذه المعالم والركائز هو استخدام (التحفيز) في إدارة وقيادة الجيل المؤمن الذي أُريد منه أن يكون خير امة اخرجت للناس، ولابد لهذه الأمة الرائدة أن تكون محفزة نشطة، يحدوها الإيمان بالله تعالى، ويحثها إيمانها برسالتها، وتحفزها التحديات التي تواجهها لتكون أمة محصنة

من امراض اليأس والقنوط، والانسحاب والنكوص وهي أمراض طبيعية قد تعتري العاملين.

لكن الشيء المميز في السيرة النبوية المباركة هو معالجة هذه التحديات واستثمارها وتحويلها إلى كم هائل من الاستجابات عن طريق تحفيز الطاقات، وذلك باستخدام أساليب متنوعة، ووسائل عدة لتحقيق شعور الإنسان بالرضى الكامل، والانسجام المتواصل بين ما يجده في نفسه من طمأنينة رضى بما يحققه من انجاز متميز.

وهنا تجدر الإشارة إلى شيء مهم في هذا المقام وهو أن النبي ﷺ لم يكن يستعمل أساليب التحفيز في قيادته للأمة الإسلامية بمشورة الوحي الإلهي الملزم، وإنما كانت محض تصرفات إنسانية تمليها عليه الخبرة الإدارية، والتميز القيادي والمعرفة الكاملة بأساليب التعامل مع الأنفس البشرية المتنوعة.

نعم كان حث الناس وتشجيعهم من الوصايا العامة، والأمور الرئيسة التي أمر الله تعالى بها نبيه ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ٦٥ ﴾[١]

لكن اختيار الأساليب المختلفة باختلاف المواقف والاشخاص كان نابعاً من قدرته القيادية وخبرته الإنسانية بعوائد الناس واهتماماتهم.

لذا كان سبب اختياري لهذا الموضوع داعياً لإبراز هذه الصورة الحية في إدارة مشاعر وعواطف الناس، وملئها بالرضا واليقين ليكون تحقيق الذات متزامناً مع تحقيق مصلحة التشريع الإسلامي وبذلك تحقق الأمة ريادتها وسيادتها.

---

(١) سورة الأنفال: ٦٥

وثمة سبب آخر دفعني لاختيار موضوع التحفيز في السيرة النبوية وهو ما اشاهده وأعيشه في بلدنا وغالب بلاد المسلمين من خمول وفتور وضياع البوصلة الموجهة، وغياب المشروع المتكامل، وغمط للحقوق وتجاهل للمبدعين، وهضم حقوق العاملين والمميزين في غالب مرافقنا على اختلاف أنواعها، التربوية والتعليمية والسياسية والاقتصادية وغيرهما من المفاصل المهمة في حياة الأمم والشعوب وهذا كله أثّر سلباً على انسجام الشعوب وتعاونهم وانتاجهم، حتى أنه أسس لثقافة **(**بطر الحق وغمط الحقوق**)** وهذا من أهم أسباب الانحدار والتراجع الموصل إلى الفشل والشلل.

لذا أردت أن أضع بين أيدي العاملين والمتفائلين والشاعرين بمسئولياتهم سبل تحفيز النفس البشرية، وتحويلها من نفس قانطة قائمة إلى نفس مطمئنة منشرحة قادرة على بناء الذات، ومواصلة العطاء، من خلال استعراض مواطن واساليب التحفيز في السيرة النبوية المباركة، لذا جاء بحثي محتوياً بعد هذه المقدمة على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

ذكرت في التمهيد تعريف التحفيز وأهميته.

أما المبحث الأول: فتكلمت فيه عن أساليب التحفيز.

وتكلمت في المبحث الثاني على أغراض التحفيز.

وفي المبحث الثالث على أنواع التحفيز.

أما الخاتمة فتكلمت فيها على أهم ما توصلت إليه من نتائج البحث.

التمهيد
تعريف التحفيز وأهميته

تعريفــه:

التحفيز لغةً: (هو حثُّ الشيء من خلفه سوقاً وغير سوق، والحفز الحث، الاعجال. فيقال فرسٌ محفزة. وهي التي تدفع الحزام بمرفقيها من شدة جريها، وقوس حفوز وهي شديدة الدفع للسهم)[١].

أما التحفيز في الاصطلاح: فله تعريفات كثيرة، منها هو: (توجيه سلوك الفرد في أي كيفية اختياره للبدائل عند تعددها) [٢].

وقد ورد في القرآن الكريم بعض الالفاظ القريبة من هذا المعنى مثل كلمة (تحريض) كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ ﴾[٣]

ومن الباحثين من عرّف التحفيز بأنَّه (القوة التي تحرك الفرد وتوجهه إلى اتجاه معين) [٤].

وعُرّف أيضاً بأنه: (مجموعة الدوافع التي تدفعنا لعمل شيء ما)[٥].

ومن الباحثين من توسع في التعريف فقالَ: (هو عملية يتم بها معرفة احتياجات الأفراد العاملين ودوافعهم، ورغباتهم، والاهتمام بهم، واختيار

---

[١] لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، (بيروت، بلا)، ٣٣٧/٥، مادة حفز. ينظر: القاموس المحيط، الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، المكتبة التجارية، (القاهرة،١٩٦٣) ص١٢١٣.

[٢] مبادئ الإدارة مع التركيز على إدارة الأعمال، الشماع، د. خليل محمد حسن، دار الميسرة للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠٠٧)، ص٢٣٩.

[٣] سورة الأنفال، آية ٦٥.

[٤] مبادئ الإدارة العامة ــ منظور ستراتيجي شامل ــ الذهبي، د. جاسم محمد، جامعة بغداد، كلية الإدارة والاقتصاد، (بغداد، ٢٠٠٥)، ص٣٠٢.

[٥] فن تحفيز العاملين، إن بروسن، جيمس بيتوي، ترجمة د. زكي مجيد، بيت الافكار الدولية، (الرياض، بلا)، ص١٥.

الوسائل المناسبة لرفع روحهم المعنوية ودفعهم لزيادة الأساليب القيادية الفعالة..، والاتصال بهم وإعطاء الإرشادات والتوجيهات والتعليمات، والاستماع إلى آرائهم ومشاكلهم)[1].

ومن هذه التعريفات يتبين أنَّ التحفيز قد يكون بمغريات خارجية أو بقوة كاملة داخل نفس الإنسان، أو بهما معاً، وذلك لدفعه نحو سلوك معين وأدائه النشاط بالشكل الذي يشبع حاجاته وتوقعاته، ويحقق أهدافه وأهداف المنظمة معاً[2].

أهمية التحفيز:

التحفيز هو من الوظائف الإدارية المهمة، وقد أعطى شرعنا الحنيف للتحفيز مساحةً واسعةً وأهميةً خاصةً (من أجل توجيه العباد نحو السعي، والعمل الدءوب لصلاح أحوالهم المختلفة، ولصلاح كل من دنياهم وآخرتهم. فنكاد لا نجد سورة من القرآن الكريم تخلو من دفع، وحثٍّ العباد للعمل الصالح، ولا تكاد سورة من القرآن الكريم تخلو من وعدهم بالجزاء الحسن، وجنات النعيم المقيم)[3].

ويدخل التحفيز في حياة الناس كعامل أساسي يحرضهم على اتمام مشاريعهم، وبلوغ أهدافهم، ومواصلة سيرهم، فلا تكاد ترى شخصاً ناجحاً إلا وكان التحفيز من أبرز أسباب نجاحه، لأنه بمثابة المنشط للنفس عند فتورها وخمولها، يحتاجه المبتدأ ولا يستغني عنه المنتهي.

---

(١) مبادئ الإدارة، د. شوقي ناجي، ص١٤٣.

(١) ينظر: نظريات التحفيز بين الفكر الإداري (الغربي) والفكر الإسلامي السيد قاسم، د. محمد فتحي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع ندوة رقم ٣١، (جده، ١٩٩٠)، ص٢٣٠.

(٢) مبادئ ومهارات القيادة والإدارة، د. عبد العزيز ملائكة، ص٤٣٤.

ويرى الدكتور شوقي ناجي أن التحفيز يعد أحد الوظائف الإدارية الأساسية ، وبدونه لا تستطيع الإدارة ممارسة وظائفها بشكل متكامل، وفعال، وكفؤ، وهو خطوة أساسية في العمل الإداري، ولا يمكن عمل شيء بدونه من النواحي التنفيذية في الأقل، فالتخطيط، والتنظيم لا يؤديان إلى إتمام الأعمال، فهما مرحلتان من المراحل التحضيرية قبل التنفيذ، لذلك ينبغي بعد وضع الأهداف، ورسم السياسات، والإجراءات، وإعداد الموازنات، وبرامج العمل، والجداول الزمنية، وتنظيم الجهود البشرية، أن يتم تحفيز المرؤوسين لتمكينهم من انجاز أعمالهم على الوجه الأكمل(١).

المبحث الأول
أساليب التحفيز

للتحفيز أساليب كثيرة ومتنوعة، تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص.

ومن ابرز هذه الأساليب الآتي:

أولاً: التحفيز بالمعايشة:

غرس الفضائل في النفس البشرية مهمة جليلة، ورسالة سامية تحتاج إلى صحبة أستاذ وطول زمان(٢)، لتؤتي أكلها في تهذيب الأخلاق وصقل المواهب واكتشاف القدرات، وإطلاق الطاقات.

---

(٣) ينظر: مبادئ الإدارة، د. شوقي ناجي وآخرون، ص١٤٢. ينظر: مبادئ الإدارة، الشماع، ص٢٣٩.

(٢) إشارة إلى أبيات شعر للإمام الشافعي يقول فيها:

أخي لن تنال العلم إلا بستة ..... سأنبيك عن تفصيلها ببيانِ

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة ..... وصحبة استاذ وطول زمانِ

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن احمد، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: د. مفيد محمد قميحه، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٨٦)، ١/٥٩.

والمعايشة طريقة مثلى، وأسلوب ناجح لتحفيز النابهين، استشارة المتدربين، وتنبيه الغافلين إلى كثير من مناجم الخير وسبل الرشاد.

لذا حرص النبي ﷺ على اتباع هذا الأسلوب العلمي في نقل الصفات الإيجابية، واللمسات القيادية، والنفحات التربوية لجمع من شباب الصحابة ﷺ بطريقة عملية تعايشية يراها من عايشها رأي عين، ويعيشها واقعاً ملموساً مشاهداً، لتستقر في ذاكرته بعد أن لامست شغاف قلبه، وذاق لذتها، وعرف جدواها.

وهذا ما حدثنا عنه الصحابي الجليل مالك بن الحويرث ﷺ قال: (قال اتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يوما وليلة وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا فلما ظن انا قد اشتهينا اهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه قال ارجعوا إلى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم وذكر اشياء احفظها أو لا احفظها وصلوا كما رأيتموني اصلى فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم)[١].

هذا الأسلوب النبوي في التربية الإنسانية، حفز الجيل الصاعد من شباب الصحابة ﷺ على حمل الرسالة النبوية المباركة، واشعرهم بقدرتهم على الانجاز والعطاء بعد أن عاشوا المنهاج النظري بطريقة عملية مع النبي ﷺ[٢].

ولعلنا نؤشر بعض المؤشرات المهمة في هذا الأسلوب التحفيزي الفعال، منها:

---

[١] البخاري، محمد بن اسماعيل، (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، (بيروت، ١٤٠٧هـ)، ١٢٨/١، رقم الحديث ٦٣١.

[٢] ينظر: أبو غده، عبد الفتاح، (ت١٤١٧هـ)، الرسول المعلم واساليبه في التعليم، دار النشر الإسلامية، (بيروت، ٢٠٠٨)، ط٤، ص٢٢.

١. أهمية اللقاء المباشر مع رأس المشروع، والرجل الأول في المؤسسة، ورئيس العمل، لأن ذلك يعطي دافعاً مكثفاً وتحفيزاً فعالاً، وزخماً معنوياً لمن شارك في اللقاء والمعايشة، وذلك لحاجة النفس الإنسانية للشعور بالأهمية واحترام الذات من قبل الآخرين، هذا كله إذا كان رأس المشروع رجلاً مهماً عند العاملين، فما بالنا إذا كان رأس الأمر هو رسول الله ﷺ الذي تهوي إليه الأنفس، وتشرأب لرؤياه الاعناق، فكم سيعطي هذا اللقاء من نتائج؟ وكم سيحصد من ثمار؟

نحن اليوم نرى بروداً قاتلاً في مؤسساتنا على اختلاف أنواعها، وخصوصاً التربوية والتعليمية منها بسبب تقاعس وتثاقل الرؤساء والمسؤولين عن معايشة المرؤوسين والأعضاء لأسباب كثيرة يطول تعدادها وهذا أدى بدوره إلى نزول مؤشر التفاعل والاندماج عند العاملين بسبب تجاهلهم وشعورهم بالتهميش، وعدم الأهمية، وهذا ما أثر سلباً على سرعة الإنجاز وجودة المنتوج.

٢. مراعاة تقارب السن والكفاءة.

لما كانت عملية التحفيز مسألة تربوية يحتاجها العصر لفرز الكثير من عوامل الخير وبذور الصلاح، كان تقارب السن والكفاءة من الأهمية بمكان، لأنه مؤشر عن وحدة الموضوعات التي تدور في ذهن المجموعة، وما يدور في خلدها من تساؤلات وما في وجدانها من مشاعر وأحاسيس، فهم يعيشون في بيئة متقاربة، ويعانون من مشاكل مماثلة، ويحتاجون لتوجيه متجانس، وهذا ما يسهل عملية اختيار المواقف والأمثلة والموضوعات، لذا حرص النبي ﷺ على صنع التجانس بين من تمت المعايشة معهم، وهذا ما أشار إليه راوي الحديث في قوله: (كنا شببة متقاربون)، أي في السن.

ولعل الكثير من الجهود قد ضاعت، ومثلها الأموال التي صرفت على كثير من الأنشطة والمشاريع، ولم تؤت أكلها بسبب عدم مراعاة سن وكفاءة

المشتركين فيها، فلا مناص من مراعاة التماثل والتقارب والتجانس في العمر والكفاءة لضمان تآلف المشتركين والعاملين.

٣. ضرورة تلاقح الافكار وقبول الآخر:

جمع المتقاربين ذهنياً وسلوكياً في مكان واحد، وبصحبة معلم مهاب يسيطر على المشهد ويحدد معالم الحوار والتعايش، كفيل بإدارة ميدان التربية والتعليم بطريقة حضارية، يتلقى المشارك فيها الكثير من سمات النضوج والريادة، منها سماع الرأي الآخر باحترام وتقدير في جو تسوده المودة والانضباط، مع وجود إدارة تؤدي واجبها العملي في شرح الموقف وبث الأمل وتحديد ما يجب فعله.

مجموعة من الشباب يعيشون في مكان واحد مدّة من الزمن ليست بالقصيرة (عشرون يوماً) سيسمعون آراءً مخالفة لما استقر في أذهانهم، ويرون قناعات مختلفة عن قناعاتهم، وأشكالا تختلف عن أشكالهم، سيقودهم حتما لترويض النفس على قبول التنوع المعرفي، واحترام ما عند الآخر من توجهات، وهذه من الثمار التي يحرص عليها رواد النهضة والتربية، وإلا عاش الإنسان منزوياً منفرداً بعيداً عن أبناء جنسه، لأنه لم يألف العيش إلا مع من يماثله فكراً وقناعة وسلوكاً.

وها نحن نرى في واقعنا المعاصر أفكاراً خيّرة، واناساً طيبين، يملكون النوايا الحسنة، وصدق التوجه، لكنهم عُزلوا عن ميدان العمل التنافسي بسبب قلة بضاعتهم في التعايش مع الرأي المخالف وقبول الآخر، مع تأكيدنا على أن قبول الآخر لا يعني الرضا بما عند الآخر من قناعات وثوابت ولا يعني تميّع في الدين وتخلي عن الثوابت.

٤. استثمار اللقاء بوصية ومنهاج:

نرى جلياً براعة اللمسة الأخيرة في هذا اللقاء المبارك مع سيد الخلق وحبيب الحق رسولنا الأعظم ﷺ وهو يتعايش مع هذه الثلة الواعدة، التي

يتعهدها ويربيها نظرياً وعملياً من غير أن يتجاوز الحد الفطري لنفوسهم ومشاعرهم فإذا به ﷺ يحس باشتياقهم لأهلهم ووصولهم إلى الحد الطبيعي لتقبلهم وإقبالهم وتحفزهم، فيختم اللقاء المبارك بوصية طرية قليلة الكلمات، عذبة المعاني، يرسم لهم من خلالها المنهاج العملي لما يقومون به من واجبات كثمرة متوخاة من هذه المعايشة النبوية فيقول: (أرجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم)(١).

وهذه طريقة رائدة، ترسم المنهاج، وتوضح المطلوب وتركز على المهمات، وهي من أهم طرق التعليم في العصر الحديث، حتى لا يخرج المتلقي عائماً محملاً بأفكار ومعلومات لا يعرف كيف يوظفها في حياته العملية.

ثانياً: التحفيز بالمشاركة:

الإنسان مدني بطبعه، تحفزه المشاركة والعمل الجماعي، وتقعده العزلة ويذبل عطاؤه في الجهد الانفرادي، وذلك لحاجة النفس البشرية إلى المد المعنوي والانس الروحي المساند للقيام بالواجب المطلوب، ولعلّ هذا من الأسرار الربانية في خلق الله تعالى للبشر أزواجاً وجماعات ويؤيده قول النبي ﷺ: (يد الله مع الجماعة)(٢)، لما في الجماعة من المشاركة والانس والأمان، وكل هذا يحفز الإنسان على البذل والعطاء.

وإذا تأملنا الأجواء النفسية التي صاحبت عملية حفر الخندق في معركة الأحزاب لوجدناها مشحونة بالخوف من العدو القادم الذي جمع اشتاته

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٢٨/١، رقم الحديث ٦٣١.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ، (بيروت، ١٩٩٣)، ١٦٩/١٠، رقم ٤٥٧٧، اسناد صحيح.

لخوض معركة فاصلة، وجاء بكل ما عنده من عدد وعدّة، ولعل عدد الجيش يعادل ما في المدينة من رجال ونساء وأطفال، وقد قاربوا الوصول إلى المدينة، ناهيك عن شدة البرد القارص الذي يزيد الطين بلاً، ويعيق الحركة والانطلاق، أما ما في القوم من جوع وحاجة فهذا يأن له القلب، وتسكب عنده العبرات، ومع كل هذه المعطيات كان المطلوب معها أن يحفر الخندق بأيام قليلة قبل حدوث ما لا تحمد عقباه من زهق للأرواح، وانتهاك للمحرمات، وضياع الدين والقضية باحتلال آخر معاقل دولة الإسلام (المدينة المنورة).

وبتدبر الآيات القرآنية التي تحكي لنا حال الصحابة رضوان الله عليهم قبل المعركة، وما في أنفسهم من مشاعر وأحاسيس يتبين لنا صعوبة الموقف، وحراجة المشهد: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ ﴾[1].

وبهذه الصورة الحية الناطقة التي يصورها لنا القرآن الكريم، يستخدم النبي ﷺ طريقة مؤثرة، وأسلوباً فعالاً من أساليب التحفيز التي تحتاجها النفس البشرية لربط القلوب وتثبيت الأقدام وتركيز العمل.

فإذا بالنبي ﷺ يشارك أصحابه هذا الواجب، ويؤدي دوره كاملاً، وينقل التراب على ظهره ويرتجز، ويردد كلمات ملؤها التفاؤل واليقين، يحرك بها مشاعر الصحابة من حوله، ويشحن طاقاتهم ويرفع هممهم وهو يرتجز بكلمات عبد الله بن رواحة ويقول:

---

[1] سورة الأحزاب: ١٠ – ١١

اللهم لولا أنــت مــا اهتــدينا ولا تصـــــدقنا ولا صــــلينا

فـــأنزلن ســـكينة علينـــا وثبـــت الأقـــدام إن لاقينـــا

أن الالـــى قـــد بغـــوا علينـــا وإن ارادوا فتنـــــة أبينـــــا[(١)]

فكان هذا الأسلوب (التحفيز بالمشاركة) منه ﷺ بمثابة القطر الذي نزل على أرض ضمئى فأحياها فاهتزت وربت، فإذا باصحاب النبي ﷺ تطيب نفوسهم بما رأوا من رسول الله ﷺ وتتعالى أصواتهم، ويزداد نشاطهم، يعلوهم التفاؤل واليقين بعون الله تعالى لهم، وهذا ما تحقق في آخر المطاف من نصر مؤزر مؤيد.

ولعلّ من جملة ما يلاحظ في هذا المشهد بعض المؤشرات المهمة منها:

١. الحاجة إلى التحفيز لا تعني قلة الإيمان واليقين.

قد يتبادر إلى الذهن أن الإنسان الذي يحتاج التحفيز هو الإنسان الضعيف أو قليل الإيمان واليقين، لكن الصحيح عكس ذلك لأن النفس البشرية لا تدوم على حال واحدة من النشاط والقوة والعطاء، فهي تقوى وتضعف، وتزيد وتنقص تبعاً لظروفها وأحوالها من فقر وغنى، وصحة ومرض، ومنشط ومكسل.

فقد يخاطب المؤمن المعطاء بألفاظ التحفيز إذا ما أريد منه أن يزيد خصوصاً إذا كان التفاضل عند الله تعالى بكثر الانجاز المصحوب بصدق النية وصواب العمل، ومن هنا جاء قوله تعالى مخاطباً الجيل الأول:

---

(١) الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، (ت٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق: مارسان جونس، عالم الكتب، (بيروت، بلا)، ٤٤٩/٢. ابن كثير، ابو الفداء، إسماعيل، (ت٧٧٤هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (بيروت، بلا)، ١٢٠/٢. البخاري، الصحيح، ٢٦/٢، رقم ٢٨٣٦. مسلم، ابى الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيرى النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت، بلا)، ١٨٥/٥، رقم ٤٧٦٩.

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [1].

مع انهم كانوا (خير هذه الأمة، أبرها قلوباً، واعمقها، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله تعالى لصحبة نبيهم ونقل دينه)[2].

فإذا كان مثل هؤلاء يخاطبون بالتحفيز والتشجيع فخطاب من دونهم من باب أولى.

٢. أهمية نزول القائد إلى ميدان العمل:

للقيادة تعريفات كثيرة منها: (القدرة على أقناع الآخرين بمحاولة تحقيق أهداف محدودة وبحماس)[3].

ومنهم من عرفها بأنها: (عملية تأثير في نشاط الأفراد والجماعات، وتوجيه ذلك النشاط نحو تحقيق غاية معينة، والتنسيق بين جهودهم، بما يكفل كفاءة إن تاجية مرتفعة) [4].

---

[1] سورة، آل عمران: ١٣٣

[2] هذا كلام ابن مسعود ﷺ في وصف اصحاب رسول الله ﷺ حيث أوفى قائلاً: (فتشبهوا باخلاقهم وطرائقهم، فهم كانوا على الهدي المستقيم).

البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، (بيروت، ١٩٨٣)، ٢١٤/١.

[3] فتحي، محمد، (٧٦٦) مصطلح إداري، دار التوزيع والنشر الإسلامي، (مصر، ٢٠٠٠)، ص١٥٨. القريوتي، محمد قاسم، نظرية المنظمة والتنظيم، دائر وائل للطباعة، (فلسطين، ٢٠٠٨م)، ص٢٨٩. محمد فتحي، الطريق نحو التمييز، دار التوزيع والنشر الإسلامي، (مصر، ٢٠٠٠)، ص١٦٦.

[4] محمد فتحي، (٧٦٦)، مصطلح إداري، ص١٥٨.

ومنهم من قال بأنها: (عملية تحريك مجموعة من الناس باتجاه محدد ولخطط له وذلك بتحفيزهم على العمل باختيارهم) [1].

والواضح من تعريفات القيادة أن هناك قواسم مشتركة في كل هذه التعريفات منها تقدم الناس، وتوجيههم ، واستمالتهم، وتحفيزهم، لتحقيق الأهداف عن طريق الإقناع والرضا.

فإذا بذل القائد وسعه في مخاطبة (من بمعيته فسيتحفزون حتماً)، ولكن هذا التحفيز لن يستمر حتى يشاركهم وينزل الميدان معهم، ليرى عن كثب ما يعانون وما يحتاجون، فيزداد معرفة واطلاعاً، هذا كله للقائد.

أما الرعية فيكونون أكثر حماساً، وأشد اندفاعاً، لأنهم يشعرون بأهمية العمل مع وجود القائد بينهم.

وشتان ما بين هذه الصورة (نزول النبي ﷺ إلى ميدان العمل) وصورة قادة ومدراء يمسكون بمقاليد الأمور من مكاتبهم، ولعلهم يخططون وينفذون ولم ينزلوا إلى ميدان العمل مرّة، فيحدث الانفصام بينهم وبين من يعملون بمعيتهم، فيؤثر ذلك سلباً على روح الفريق اولاً ثم تأتي النتائج مخيبة للآمال بعد ضياع الجهد والمال والوقت.

ثالثاً: التحفيز بالاهتمام والتخصيص لجنس دون غيره:

المجتمع الإسلامي كغيره من المجتمعات الإنسانية، يشكل فيه التنوع الفطري ظاهرة مميزة، فهو تنوع خلْقي قدري، لصنع التوازن الذي لا تتم الحياة إلاّ به.

---

[1] هشام الطالب، دليل التدريب القيادي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، (واشنطن، ٢٠٠٦م)، ط٣، ص٥٢.

فالرجال، والنساء، والأطفال، والكبار، والصغار، كلهم يكّونون المجتمع الذي يعيشون فيه فيحتاجون إلى التحفيز والتشجيع والتذكير والتقويم، ليساهم الجميع في صنع الصورة البيضاء النقية التي يريدها الإسلام.

والنساء جزء مهم في المجتمع الإسلامي، وهنّ شقائق الرجال في أغلب ما يخاطب الله تعالى به المؤمنين من امر وتوجيه وغيرها من الأحكام الشرعية، لذا حضيت المرأة في الإسلام بقدر مميّز من الاهتمام والرعاية، يتناسب مع اهميتها كأم حنون وزوجة مبجل ، وبنت مصانة وأخت محترمة، لذا خصها رسول الله ﷺ بآخر وصية له قبل وفاته عندما قال: (استوصوا بالنساء خيرا)[1].

ولا تتصور أن ترى بيتاً سعيداً أو أبناً نابهاً أو زوجاً مستقراً أو مجتمعاً ناصعاً ما لم تكن المرأة فيه على المستوى الذي يناسب طموحاتنا وتطلعاتنا فلابد من تعليمها ورعايتها وتحفيزها.

لذا حرص ﷺ على أن يجعل من أيامه يوماً خاصاً بالنساء في المدينة المنورة يجلس إليهن، ويسمع منهن، ويناقش آرائهن، ويحل مشاكلهن، ويذكرهن بمسؤلياتهن، وما على عاتقهن من واجبات، ويبشرهن بما أعدّ الله لهنَّ من خير إذا قمن بما أنيط بهن من واجبات، فقد قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، قال: (اجتمعن يوم كذا وكذا، فاجتمعن، فأتاهن رسول الله ﷺ فعلمهن مما علمه الله)[2].

هنا يصنع النبي ﷺ التوازن الواقعي المطلوب في العملية التربوية في صناعة المجتمع الإسلامي الذي لا تكتمل صورته إلا بمساهمة ركيزة أساسية

---

[1] البخاري، الصحيح، ١٢١٢/٣، رقم الحديث٣٣٣١. مسلم، الصحيح، ٧٨/٤، رقم الحديث ١٤٦٨.

[2] البخاري، الصحيح، ١٩٥/١. مسلم، الصحيح، ١٨١/١٦.

وهي المرأة وإن أي إهمال لهذا الجانب المهم سيؤثر سلباً، ويحدث الانفصام بين ما نتمناه، وما هو حاصل ومشاهد.

لذا كان من أبرز الأسباب المؤشرة لنجاح الأجيال الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيرية في حسن تربيتها واهتمامها بأبنائها وانتاجها لقادة وعلماء ومبدعين، كان اهتمام الجميع بالشريحة الأساس (المرأة).

وإذا كان المعنيون بالتربية والتعليم يشخصون تراجعاً واضحاً في مراعاة الجانب القيمي والتربوي للكثير من الفئات العمرية الشبابية في وقتنا الحاضر فإنهم في نفس الوقت يدركون أسباب ذلك، وهو عدم الاهتمام بشريحة النساء وأعدادها لتكن أمّا واعية، ومعلّمة ناجحة، ولن تكون هكذا حتى تحفز وتشجع وتعلم وتكون في دائرة الاهتمام والرعاية، ورحمه الله تعالى احمد شوقي عندما قال:

من لي بتربية البنـــات فانهـــا　　　في الشرق علّة ذلــك الإخفـــاق
الأم مدرســـــة إن أعــــددتها　　　أعددت شعباً طيــب الأعــراق
الأم روض إن تعهـــده الحيـــا　　　بـــالري اورق إيمـــا إيـــراق[1]

المبحث الثاني
أغراض التحفيز

التحفيز كغيره من العلوم والفنون الإنسانية التي لها تماس مباشر في حياة الإنسان إذ يدخل في شؤونه المادية والمعنوية، وله اغراض كثيرة من أهمها:

أولاً: بث الأمل:

الإنسان كائن حي شديد التأثر بمن حوله من أحداث ومستجدات، ولاسيما في المجتمعات التي تعاني تذبذباً مستمراً في أمنها وعيشها وخدماتها، وهذا ما يضفي بظلاله على نفسية الإنسان في مثل هذه المجتمعات، فيحتاج إلى

(1) احمد الهاشمي، جواهر الأدب، ص٤١٧.

تطمينات مستمرة واشرقات متوالية، يرتب من خلالها أفكاره، ويعيد بناء خارطته ومدركاته ليسير واثق النفس نحو ما يريد تحصيله من عمل الدنيا والآخرة.

لذلك حرص النبي ﷺ على بث الأمل في نفوس أصحابه ﵃ بشكل دائم وخصوصاً في الأزمان التي تحتاج إلى تذكير بالثوابت المُسلَمات.

وفي السيرة النبوية المباركة كثير من المشاهد الحية التي عمل فيها النبي ﷺ على اعادة الأمل في نفوس أصحابه بعد كُربة مروّا بها أو محنة عاشوها، فإذا بهم يزدادون همّة ونشاطاً وتفاؤلاً، ومن هذه المواقف الآتي:

١. النبي ﷺ يبث الأمل في أهل بيته:

لما تكالبت قريش على النبي ﷺ تريد صدّه عن دعوته بكل ما أوتيت من قوة فاستخدمت أساليب المنع والسخرية والاستهزاء، حتى انتهى بها المطاف إلى الأذى المباشر لشخصه ﷺ، ولم يكن أهل بيته بمنأى عما يحدث لأبيهم ونبيهم ﷺ.

ففي لحظة من اللحظات رأت زينب ابنة النبي ﷺ ما فعل المشركون بأبيها (ودموعها الغزار تغسل وجنتهيها، وتكتفي بغسل وجهه ويديه بعس ماء معها[١]، وتود لو تتمزق ألف قطعة ولا يمس أباها شوكة تأذيه، وينظر عليه الصلاة والسلام إلى هذا القلب المكلوم بين يديه إلى زينب، ويخشى أن يراودها الضعف في لحظة من اللحظات)[٢].

فيقول لها: (يا بنية لا تخشي على أبيك غلبة ولا ذلة)[٣].

---

[١] العس هو: القدح الكبير. لسان العرب، ابن منظور، ١٨١/٣.

[٢] الغضبان، د. منير، المنهج النبوي للسيرة النبوية، (التربية القيادية)، دار الوفاء، (مصر، ١٩٩٨)، ط١، ١٧/٢.

[٣] ابن الأثير، أسد الغابة، ٤٩/٣.

لقد رأى النبي ﷺ ما ألمَّ بزينب رضي الله عنها من حزن وكرب مما حدث له، فأراد تذكيرها وتحفيزها وبث الأمل في قلبها بأن الله تعالى ناصر أبيها، ولن يتخلى عنه، والعاقبة ستكون لهذا الدين ولحملة قضيته، أما ما يحدث للدعاة والموجهين، وحملة الرسالة من انبياء وغيرهم من تعب وعنف واضطهاد ونكران، إنما هي ضريبة النجاح، ومستلزمات التغير، فلابد من تحملها والصبر عليها.

ولأن شعور الاتباع بضعفهم وهوانهم على الناس، وهم يرون قائدهم بهذه الحالة المؤلمة قد يؤثر على عطائهم وتصورهم لمستقبل دعوتهم، فاحتاج النبي ﷺ لإزالة غشاء التوهم عنهم وتذكيرهم بحماية الله تعالى لهم.

٢. النبي ﷺ مع الصديق رضي الله عنه في الغار:

في اللحظة الحرجة التي عاشها الصديق رضي الله عنه وما يجول في خاطره من عواقب وهو يسمع قرع أقدام المشركين وقد توافدوا على الغار الذي ضم النبي ﷺ وصاحبه، وما ستؤول إليه أمور الدين بعد حصول المشركين على مقصودهم من المطاردة والبحث والنفير الذي هم فيه، فإذا بمشاعر الخوف والحزن تنطلق من أبي بكر الصديق رضي الله عنه ليقول للنبي ﷺ يا رسول الله: لو نظر أحدهم إلى قدميه لرآنا، فإذا النبي ﷺ يعالج الموقف كعادته ببث روح الأمل واليقين بقلب صاحبه قائلاً: (يا أبا بكر ما ضنك باثنين الله ثالثهما)[١].

---

[١] الإمام احمد، ابو عبد الله احمد بن حنبل، (ت٢٢٤)، مسند الإمام احمد، تحقيق: شعيب الارنؤوط، ٦/٤، رقم الحديث ١١، اسناد صحيح. القاضي عياض، أبو الفضل عياض اليحصبي، (ت٥٤٤هـ)، اكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (بيروت، بلا)، ١٩٠/٧.

فيسجل القرآن الكريم هذه الخلجات، وتلك المشاعر والأحاسيس بقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[١]

٣. النبي ﷺ يبث الأمل في أصحابه ﵃ يوم الأحزاب:

انتهى الأمر بالنبي ﷺ يوم الأحزاب إلى احتضان فكرة الصحابي الجليل سلمان الفارسي ﵁ وقد تحولت الفكرة إلى مشروع، فإذا أصحاب النبي ﷺ أمام تحدٍ فيه ما فيه من الصعوبات المادية والمعنوية على حد سواء.

والنبي ﷺ يتجول في ميدان العمل يسد الثغور، ويقارب الفجوات، فحدثت مسألة الصخرة الكؤود التي اعترضت طريق العمل، فإذا النبي ﷺ يتخذها مناسبة لبث الأمل ومعالجة الهواجس والخوف الفطري في نفوس اصحابه ﵃.

ومع كل ضربة بالمعول يخرج نور يبشر بالفتح القادم، إنه فتح اليمن والشام والمغرب والمشرق[٢].

لقد نقل النبي ﷺ اصحابه إلى آفاق رحبة جعلتهم يتخطون ما هم فيه من ظنون إلى مستقبل هذا الدين وما سيصل إليه، فإذا بهم يحولون ما هم فيه من أزمة إلى تحدٍ يحتاج إلى استجابة عالية تنقلهم إلى نجاحات كبرى توصلهم إلى بشارات النبي ﷺ الذي بث الأمل في نفوس أصحابه ﵃ أجمعين.

---

[١] سورة، التوبة: ٤٠.

[٢] ينظر: ابن اسحاق، السيرة النبوية، ٣/١٣١.

ثانياً: تثبيت الفكرة المركزية:

أرسل الله تعالى الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه للناس لمهمة جليلة وقضية نبيلة، ألا وهي توحيد الله تعالى بإلوهيته وربوبيته وصلاح الإنسان وأعمار الأرض، ومن هذا الأساس انطلقت دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام في أقوامهم.

أما وسائل الأنبياء للوصول إلى هذه الغاية النبيلة (التوحيد وصلاح الإنسان وأعمار الأرض) فقد تختلف تبعاً لاختلاف زمان ومكان وأحوال المخاطبين، ومن هنا جاء الاختلاف في الاحكام الشرعية التفصيلية، فكل نبي جاء بما يناسب قومه وأحوالهم.

ولما كانت الدعوة إلى الله تعالى هي عمود الوسائل التي اتبعها الانبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه في نشر وتحقيق ما أُرسلوا به من عند الله تعالى احتاجوا لثلة مؤمنة تؤازرهم وتساندهم لتحقيق أهداف الدعوة وتطبيق منهاجها الرباني في أرض الله تعالى.

والملاحظ هنا مع كل الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أنهم لم يتعهدوا بشيء مادي من مال أو منصب أو حضوه لمن يعملون معهم في دعوتهم، وإنما أجر العاملين على الله تعالى، فالعاملون يعملون مع الله تعالى تحت خيمة الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم.

والنبي ﷺ ليس بمعزل عن بقية الأنبياء مع أقوامهم، ففي كثير من المناسبات تساءل الصحابة الكرام (وما لنا) كما حدث في بيعة العقبة الثانية التي وضعت فيها اللبنات الأولى لتأسيس دولة الإسلام (عندما قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري، أخو بني سالم بن عوف: يا معشر الخزرج، هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل ؟ قالوا: نعم قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة، واصيب أشرافكم قتلا أسلمتموه، فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا

والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف، فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة، قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال، وقتل الأشراف. فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفينا (بذلك) قال: الجنة. قالوا: ابسط يدك. فبسط يده فبايعوه)[1].

فهذا هو الأساس(الفكرة المركزية) لما وعد النبي ﷺ أصحابه والعاملين معه في نشر الدعوة الإسلامية، أما ما يحصلون عليه من الغنائم والفيء مما يستعينون به على مواصلة السير ودعم الفكرة فهو أمر آخر عارض له احكامه وتفاصيل ذلك في كتب الفقه المخصصة.

فالأصل في الدعوة هو الحسبة والتطوع دون التطلع إلى الحصول على شيء مادي، فإن حصل هذا الشيء المادي فبها ونعمت، وإلاّ فالأصل ابتغاء الأجر والثواب من الله تعالى.

والتشريع الإسلامي يتعامل مع الناس بواقعية تامة، إذ أنه لا يريد بناء مجتمع ملائكي في هواجسه وشعوره واحاسيسه، لأن الملائكة تخالف ما عليه البشر من طباع أودعها الله تعالى خلقه أزلاً من تذكر ونسيان، وخوف وجزع وطمع وقناعة، ورضى وسخط، إلى غيرها من الصفات البشرية، لذا احتاجوا إلى تذكير وتحفيز بالفكرة المركزية التي اتفقوا عليها، وتعاهدوا على العمل بها[2].

ففي شوال سنة ٨هـ كانت غزوة الطائف عندما عاد رسول الله ﷺ بعد رفع الحصار عن الطائف وبدأ يقسم ما حصل عليه من غزوة حنين، فأعطى

---

[1] ابن هشام، السيرة النبوية، ٦٢/٢.

[2] لم ينجح أرسطوا في تعميم فكرة المدينة الفاضلة التي تخيل سكانها قد لبسوا ثوب الملائكة في شعورهم وأحاسيسهم وتصرفاتهم، ومع محاولات أفلاطون النزول بهذه المدينة من ملائكية السماء على مثالية الأرض، إلا إنه لم ينجح أيضاً، لأن أصل الفكرة لا يتمتع بواقعية البشر وما خلقوا عليه من صفات وطباع.

حديثي الإسلام، ومن أراد أن يتألف قلوبهم عطاء من لا يخشى الفقر، حتى ازدحمت عليه الأعراب يطلبون المال فاضطروه على شجرة فانتزعت رداءه فقال: (أيها الناس، ردوا على ردائي فوالذي نفسي بيده لو كان عندي شجر تهامة نعما لقسمته عليكم، ثم ما الفيتموني بخيلاً ولا جباناً ولا كذاباً)[1].

(إلا إن هذه السياسة الحكيمة في ترغيب حديثي الإيمان لم تفهم أول الأمر، فأطلقت أَلسنة شتى بالاعتراض، وكان الأنصار ممن وقعت عليهم مغارم هذه السياسة، لقد حرموا جميعاً أعطية حنين، وهم الذين نودوا وقت الشدة، فطاروا يقاتلون مع الرسول ﷺ حتى تبدل الفرار انتصاراً، وها هم أولاً يرون أيدي الفارين ملأى، وأما هم فلم يمنحوا شيئاً قط)[2]، فوجدوا في أنفسهم.

وهنا احتاج النبي ﷺ إلى تحفيز الأنصار وتذكيرهم بالفكرة المركزية التي التقوا عليها بأنهم يعملون في الواجبات ولا يسألون عن الحقوق، فجمعهم رسول الله ﷺ فقال: (يا معشر الأنصار: مقالة، بلغتني عنكم، وجدة وجدتموها عليَّ في أنفسكم؟ ألم آتكم ضلالا فهداكم الله، وعالة فأغناكم الله، وأعداء فألف الله بين قلوبكم قالوا: بلى، الله ورسوله أمن وأفضل... أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما ليسلموا. ووكلتكم إلى إسلامكم، ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم ؟ فوالذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس شعبا وسلكت الأنصار شعبا، لسلكت شعب الأنصار. اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار. وأبناء أبناء الأنصار،

---

[1] البيهقي، ابو بكر، احمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، (مكة، ١٩٩٤م)، ٣٣٦/٦.

[2] محمد الغزالي، فقه السيرة، ص٣٩٨.

فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله قسما، وحظا. ثم انصرف رسول الله وتفرقوا)[1].

ففي هذه الحادثة بعض المشاهد المهمة التي نسلط عليها الأضواء منها:

١. مشروعية طلب الأنصار:

مَن يتأمل المشهد كاملاً يدرك عدم خطأ الأنصار ﷺ في طلب حقهم مما حصل عليه الجيش من غنائم في حنين، إذ أنهم كانوا اليد الضاربة للجيش الإسلامي، وعليهم المعول في حسم المعركة لذلك لم يتعرض النبي ﷺ إلى مشروعية أصل الطلب من عدمه، وإنما أراد تذكيرهم بالفكرة المركزية، التي تعاهدوا عليها، ولو كان الاشكال في أصل الطلب لبيّن ذلك ﷺ للأنصار.

٢. استدعاء النصوص المناسبة للموقف:

الملاحظ في هذه الحادثة أن النبي ﷺ لم يستدع نصوص طاعة الأمر أو الالتزام بما قرره ﷺ أو منظومة الجواز والحرمة، وقد كان يمكنه ﷺ ان يتلوا على الأنصار قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[2]، وحينها ينتهى الأمر بقول الأنصار سمعنا وأطعنا، لكن النبي ﷺ حرص على جعل المسألة في نصابها الصحيح، فذكر فضله ﷺ على الأنصار، ثم ذكر فضل الأنصار واحتضانهم للدعوة المباركة ثم شرفهم بانتمائه للأنصار طريقاً ومنهجاً، واشعرهم بكرامتهم ومنزلتهم

---

[1] ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٩٦-٩٧. البرهان فوري، علاء الدين، علي بن حسام، (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تصحيح الشيخ بكري حياني، مؤسسة الرسالة، (بيروت، بلا)، ٧٦/١٧، رقم الحديث٣٧٩٣٩. الواقدي، المغازي، ٩٥٧/١. ابن حبان، السيرة النبوية، ٣٤٦/١.

[2] سورة الأحزاب: ٣٦.

عنده، وهذا ما جعله يعطي حقهم للآخرين لمصلحة رآها ﷺ اعتمادا على سماحة وإيمان الأنصار وكرمهم وتفهمهم لسياسة النبي ﷺ.

٣. حرصه ﷺ على تفسير الظاهرة:

حرص النبي ﷺ على تفسير ظاهرة إعطاء مجموعة من الناس وترك غيرهم مع الاعتراف بدورهم واحقيتهم وعلو منزلتهم وسابقتهم في الإسلام، لئلا يُحدث ذلك شرخاً وانفصاماً بين النظرية والتطبيق، فيؤثر سلباً على تكاتف الجهود ومرونة العمل.

ومع أن الأنصار لا يتهمونه ﷺ بالانحياز لأحد دون أحد، لكن النبي ﷺ لم يترك أمر الإيضاح وتفسير الظاهرة اعتماداً على معرفته بما استقر في نفوس أصحابه اتجاهه من عدل وتوازن ورحمة.

وما نراه اليوم من تصرفات تثير الكثير من التساؤلات، تصدر عن اناس عرفوا بالعدل والتوازن في معاملاتهم الإدارية والتربوية في دوائرهم ومؤسساتهم، قد تكون من هذا القبيل (اجتهاد القائد)، إلا أنهم لم يفسروا تصرفاتهم لمن يعملون في معيتهم، بل تركوها هكذا عائمة بلا بيان أو تفسير أو توضيح، مما آثار حفيظة الكثير من العاملين، فأطلقوا عنان ألسنتهم بالتفسيرات المرتجلة أو التأويلات المتوقعة، فأثر ذلك سلباً على سمعة القائد أو المدير، وعاد ذلك كله على المؤسسة بما لا تحسد عليه.

ومع ازدياد هذه الظاهرة وانتشارها وكثرة حديث الناس عنها، ومع قلة مبالاة المسؤلين في رصد تصرفاتهم ومتابعتها، سيسقط كثير من الرموز في شراك الاتهام والشبهة، ويحدث الانفصام بين القائد والقاعدة.

٤. معالجة الرأي العام:

أكدّ النبي ﷺ في هذا المشهد على تطويق الازمة واحتوائها قبل انتشارها وتوسعها إذ يصعب حينها السيطرة عليها، لذا عمد إلى جمع الأنصار في مكان واحد وأكد على ضرورة عدم تخلف أحد منهم.

وهذا نابع من حرصه ﷺ على وحدة الصف وتماسكه، وعدم إتاحة الفرصة للمتربصين بالدعوة لاستغلال مثل هذه التحديات العملية التي تحدث في كل ميدان مفعم بالحركة والمستجدات.

ولو ترك النبي ﷺ هذه المسألة أو تأخر في علاجها لانتشرت مساحتها، ولوجدت من يتتبعها من المتربصين، ولتدحرجت تدحرج كرة الثلج التي تبدأ صغيرة تافهة لكنها سرعان ما تتحول إلى كتلة كبيرة لا يقف أمامها شيء ولتحول الأمر اليسير إلى قضية ورأي عام.

لكن شعور النبي ﷺ بمسؤليته القيادية في سد أبواب الشيطان، واحترام آراء الناس وعواطفهم وضع كل شيء في مكانه الصحيح.

وفي واقعنا المعاصر، رأينا الكثير من المشكلات اليسيرة والتي يمكن تجاوزها بوقفة مسؤولة، لكنها تحولت فيما بعد إلى مشكلة معقدة ثم فتحت جيوباً كثيرة وأوهنت الصف، وشتت الكلمة، بسبب الاعتماد على إستراتيجية حل المشاكل بالتقادم، وتركها حتى تموت حيث يترك اصحابها الكلام عنها أو نسيانها مع تقادم الزمن، وهذا للأسف أصبح ظاهرة متبعة عند كثير من المتنفذين في مؤسساتنا على اختلاف أنواعها.

ثالثاً: صنع القيادات البديلة:

الرسالة الإسلامية المباركة دعوة شاملة تتخطى اللون والجنس والقومية والعشيرة، أو هي دعوة عامة لكل الناس، وهذا ماعنته الآيات في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ

لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[2]، وشمول الرسالة وعموميتها تحتاج إلى دماء جديدة وقيادات بديلة تحمل الدعوة وتتعهدها وهذا مستمر باستمرار الدعوة وانتشارها في أرجاء المعمورة.

لذا اهتم النبي ﷺ على احتضان الطاقات التي يتلمس فيها بذور الوعي وسمات النبوغ على اختلاف تخصصها، وتنوع ما أكرمها الله تعالى من مواهب.

وغالباً ما تكون هذه المواهب مغمورة تحتاج إلى مَن يكتشفها، ويظهرها، ويهذبها ويتدرج في استخدامها وتدريبها، ليجعل منها مصدر قوة وعطاء، إذ هي الأرواح الجديد والدماء الدفاقة، والقلوب النابضة لكل مشروع.

ومن أكثر البيئات المناسبة لإظهار هذه المواهب، واكتشاف تلك الطاقات هي أوقات العمل والأزمات، إذ يحرص القائد على تحديد الأدوار، واستعمال جميع الوسائل وشحذ الهمم وبث روح البسالة والأقدام فيمن معه من أتباع، وهذا ما كان يفعل النبي ﷺ قبل كل معركة من المعارك أو غزوة من الغزوات.

ففي معركة أحد مثلاً، وفي معرض حثّ الناس وتحفيزهم على الإقدام وتقديم الأجود (جرّد رسول الله ﷺ سيفاً باتراً ونادى أصحابه قائلاً من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه رجال يأخذوه منهم علي بن أبي طالب ﷺ، والزبير بن العوام ﷺ وعمر بن الخطاب ﷺ، حتى قام إليه أبو دجانة سماك

---

[1] سورة سبأ: ٢٨.

[2] سورة الأنبياء: ١٠٧.

بن خرشة فقال: وما حقه يا رسول الله؟ قال: أن تضرب به وجوه العدو حتى ينحنى، قال: أنا آخذه بحقه يا رسول الله، فأعطاه إياه(١).

والنبي ﷺ لم يعط السيف لمن استجاب لنداءه من كبار الصحابة ﷺ خصوصاً الزبير بن العوام الذي كرر النداء لكن النبي ﷺ اعرض عنه، وذلك لأن النبي ﷺ يعرف شرفهم وكفاءتهم ومقدرتهم على تحمل هذه المسؤلية، وإنما أراد تحفيز الطاقات الجديدة التي تجد في نفسها الكفاءة والمقدرة على اظهار نفسها في مثل هذه المواقف التي تهواها الأنفس الشجاعة، وتشرأب إليها أعناق الفرسان.

وفعلاً، اخرج هذا الموقف فارساً مغواراً سأل سؤال الخبير الحاذق عن حق هذا السيف، فلما علم ما يجب عليه قَبِلَ هذا التحدي لما وجد من نفسه من طاقة واستعداد، فتزين الميدان بفارس جديد يحمل سيف رسول الله ﷺ ويمشي به متبختراً امام صفوف المشركين حتى قال رسول الله ﷺ عن هذه المشية: (إنها مشية يبغضها الله ورسوله إلا في مثل هذه الموطن)(٢).

ولو أعطى رسول الله ﷺ السيف للقادة الكبار الذين اعتادوا على المواقف الكبيرة لما فتح المجال للطاقات الجديدة أن تأخذ دورها في سلم القيادة وتحمل المسؤليات.

وهنا نضع أيدينا على جرح عميق نازف أصاب مفاصل العمل الدعوي والتربوي المؤسساتي على حد سواء، فشلت بسببه الكثير من المؤسسات، وتوقفت لأجله العديد من المشاريع.

---

(١) الامام احمد، المسند، ٢٥٠/٥. البيهقي، دلائل النبوة، ٢٤٧/٣.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٤٦٦/٢. البيهقي، دلائل النبوة، ٢٤٨/٣، رقم الحديث١٠٨٣. السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، (ت٥٨١هـ)، الروض الانف في شرح السيرة النبوية لبن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار احياء التراث، (بيروت، ٢٠٠٠م)، ٣٠٨/٥.

إنه التركيز والاعتماد على ثلة من الكفاءات والإمكانات، وترك بقية الجهود والطاقات بلا دور أو مسؤولية، فتصاب المؤسسات بالارتعاش والشلل وذلك لسببين رئيسين:

أولهما: ضغط العمل الكثير المتواصل على القيادات الأولى والكبيرة، وبمرور الوقت وتوسع ساحة العمل يدخل القادة في مربع الطوارئ الذي من علامته ارتجال القرارات من غير دراسة وتأني، بسبب ضغط الوقت والواقع، ناهيك عن عدم الانفتاح على المقترحات والتطوير لضيق الوقت أحياناً، ولعدم الرغبة في مغادرة الأجواء المألوفة والروتينية في غالب الأحيان، فيختفي الجديد، ويتوازى الابداع، وتذبل مفاصل العمل، وتنزوي الطاقات بعيداً عن ساحة الظهور والمنافسة.

أما السبب الثاني: فهو اختفاء الطاقات البديلة، والقيادات الصاعدة في مثل هذه الأجواء، لعدم توفر البيئة المناسبة لظهورها أو تجريبها، لأن القائمين على هذه المؤسسات لا يجيدون فن تخويل الآخرين، وتوزيع العمل، لتخفيف الضغط، واكتشاف الطاقات الرافدة الذي سيعود على المؤسسة والمشاريع الدينية والدنوية بالخير الوافر.

لذا تحرص المؤسسات الحية، والدول المتقدمة على الاعتناء بما عندها من وجوه واعدة، وطاقات مستقبلية، لأنهم يمثلون عجلة المستقبل لمشاريعهم.

رابعاً: إنجاز مهمة خاصة:

مرحلة التأسيس من المراحل المهمة والشاقة في بناء المشاريع الكبرى، إذ تتوقف عليها المراحل اللاحقة، فهي ترسم الخطوط العريضة للمتانة والاعتدال والتوازن وغيرها من سمات المشاريع الفعالة التي تعمل على صياغة الانسان صياغة حضارية مميزة.

وقد مرت مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية بمخاض عسير، ابتداء من الدعوة السرية ومروراً بالدعوة العلنية وما لاقاه النبي ﷺ وأصحابه

الكرام في مكة من ضنك واضطهاد واستبعاد فكري، ثم جاءت مرحلة بناء الدولة الفتية في المدينة لتدخل مرحلة التأسيس بمخاض آخر على يد المنافقين والمتربصين تارة، وعلى يد اليهود ومن حالفهم تارة أخرى.

ففي مثل هذه الأجواء المشحونة بالدس والتآمر، أقامت الدولة الإسلامية أساسها في المدينة، لذا تكررت ظاهرة الأزمات الجسام التي تحتاج لتخطيط فعال، وتنفيذ دقيق، وجهود مضاعفة، وهذا كله يحتاج حتماً لتحفيز مستمر، وتشجيع متواصل، واختيار دقيق، لانجاز مثل هكذا مهمات، ولعل أهمها الآتي:

١. احتدام القتال حول النبي ﷺ في أحد:

مرّ النبي ﷺ في معركة أحد بمواقف صعبة، ولعل احتدام القتال حوله ﷺ في محاولة قتله كانت من المشاهد التي شهدت مواقف نادرة في بذل الصحابة الكرام أقصى الطاقات في حمايته والدفاع عنه لئلا يناله شيء مما عزم المشركون عليه.

ولشدة الموقف، أخذ رسول ﷺ يحفز أصحابهُ ويشدُّ من عزمهم لمواجهة هذا الموقف العصيب، إذ بدأ المشركون عملية التطويق ولم يكن مع رسول الله ﷺ إلا تسعة نفر، فلما نادى المسلمين **(هلم إليّ أنا رسول الله)**[١] سمع صوته المشركون وعرفوه، فكروا إليه وهاجموه، ومالوا إليه بثقلهم قبل أن يرجع إليه أحد من جيش المسلمين، فجرى بين المشركين وبين هؤلاء النفر التسعة من الصحابة قتال عنيف، ظهرت فيه نوادر الحب، والتفاني والبسالة والبطولة[٢].

---

[١] الإمام احمد، المسند، ٣/٣٧٦، رقم ١٥٠٦٩. اسناد صحيح.

[٢] ينظر: المبارك فوري، الرحيق المختوم، ص٢٦٧.

فقد روى أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ افرد يوم احد في سبعة من الانصار ورجلين من قريش، فلما رهقوه قال: (من يردهم عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة). فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل ثم رهقوه أيضا فقال (من يردهم عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة) فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة فقال رسول الله ﷺ لصاحبيه (ما أنصفنا أصحابنا)[١].

ففي هذا المشهد يحفز النبي ﷺ اصحابه لأداء مهمة خاصة تحتاج لبذل جهود استثنائية، لذا بث فيهم هذه الطاقة الكامنة قائلاً: (من يردهم عنا وله الجنة).

هذا العرض النبوي لم يزل قائماً إلى الآن، فدينه ﷺ ورسالته السماوية ودعوته المباركة تحتاج إلى من يدافع عنها ويعمل لها، ويضحي من اجلها، خصوصاً وهي تمر بأزمات كثيرة وكبيرة.

وصرخته ﷺ (من يردهم عنا وله الجنة) لم تزل تحفز الكثيرين، كل في تخصصه للعمل من أجل رفعة دينه، وابراز معالمه، ونشر قيمه، غير متثاقلين، ولا متأثرين بجاذبية الشهوات، ولا معتذرين بقلة الاوقات أو عزوف الناس عن تقبل النصح والتصحيح والإرشاد.

٢. مقتل كعب بن الاشرف:

كان كعب بن الاشرف من اغنياء اليهود وشعرائهم، ومن ذوي الجاه والسلطان في قومه، وقد دفعه حقده الدفين إلى التمادي في ايذائه للنبي ﷺ واصحابه حتى وصل به الحقد إلى التشبيب بنساء الصحابة في اشعاره، فأذى المسلمين أيما إيذاء[٢].

---

(١) مسلم، الصحيح، ١٤١٥/٣، باب غزوة أحد، رقم الحديث١٠٠.

(٢) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٨/٣.

وكان من إيذائه للمسلمين، تحريضه لقريش على قتال المسلمين بعد بدر، لشدة ما دخله من غيض بعد الانتصار العظيم الذي حققه المسلمون في بدر، حتى نزل فيه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ ﴾[١] .[٢]

فما كان من النبي ﷺ إلا أن يتصدى لهذا اليهودي المحارب الذي أعلن حربه باستخدام أنواع التحريض والأذى، لذا حفز رسول الله ﷺ اصحابه على انجاز هذه المهمة الصعبة التي تحتاج إلى عناية كبيرة، خصوصاً أن كعب بن الاشرف كان في منعة من قومه. فقال رسول الله ﷺ محفزاً لأصحابه: (من لكعب بن الاشرف؟ فإنه آذى الله ورسوله)[٣].

وفعلاً برز لهذه المهمة الشاقة من يتحملون عناء المواقف، شعوراً منهم بمسؤلياتهم، امثال محمد بن مسلمة وغيرهم ﷺ، وقصة مقتل كعب بن الاشرف معروفة ومشهورة.

٣. حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في معركة الأحزاب:

تبين لنا آنفاً أهمية معركة الأحزاب، وكيف كانت معركة أعصاب أكثر منها معركة قتال واشتباك، وقد توضحت لنا الأجواء النفسية التي أحاطت بالمعركة كما وصفها القرآن الكريم في الآيات التي شرحت شرحاً

---

[١] سورة النساء: ٥١

[٢] الواحدي، أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري، ت(٤٦٨هـ)، اسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، (القاهرة، بلا)، ١٤٧/١. ابن كثير، ابو الفداء، اسماعيل بن عمر القرشي، ت(٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامه، دار طيبه للنشر والتوزيع، (بيروت، ١٩٩٩م)، ٣٣٤/٢.

[٣] البخاري، الصحيح، ٦٤/٤، رقم ٣٠٣١.

دقيقاً الشعور النفسي، وما كان يخالج الجيش الإسلامي من مشاعر وأحاسيس.

وبعد أن دبت الفرقة في صفوف جيش المشركين بتدبير نعيم بن مسعود ﷺ الذي أوكلت إليه مهمة تفتيت التحالف، وشق صف المشركين، أيد الله تعالى رسوله ﷺ بارسال الريح القوية التي اقضت مضاجع المشركين، وزلزلت قلوبهم واكفأت خيامهم وقدورهم.

وفي مثل هذه الأجواء النفسية الضاغطة، والبرد الشديد القارص، والريح العاتية التي لا يقف أمامها شيء، أراد النبي ﷺ أن يعرف ما حلّ بجيش المشركين وما هم عازمون عليه، ليتسنى له ﷺ أخذ التدابير اللازمة لمواجهة هذا الجيش الجرار.

وهذه مهمة في غاية الصعوبة، فالليل اسدل ستار عتمته، والبرد القارص ضرب بإطنابه، وصرير الريح لا يسمح بالحركة أو الرؤية، كل هذا يعقد المهمة، ويزيد من صعوبتها، لذا احتاج النبي ﷺ أن يحفز أصحابه للقيام بهذا الواجب المهم والحساس، وحذيفة بن اليمان ﷺ يروي لنا هذا المشهد عندما قال رسول الله ﷺ: (من رجل يقوم فينظر لنا ما فعل القوم ثم يرجع ــ يشرط له رسول الله الرجعة ـــ اسأل الله تعالى أن يكون رفيقي في الجنة؟ فما قام رجل من القوم من شدة الخوف، وشدة البرد، فلما لم يقم أحد، دعاني رسول الله ﷺ فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني، فقال يا حذيفة أذهب فادخل مع القوم، فانظر ماذا يصنعون، ولا تحدثن شيئاً حتى تأتينا قال: فذهبت فدخلت في القوم....)(١).

إذا تدبرنا حجم الجائزة التي عرضها رسول الله ﷺ (رفقته في الجنة) عرفنا حجم المهمة وأهميتها وصعوبة المعطيات الميدانية التي تحيط بها.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ١٤٠/٣.

فإذا بالنبي ﷺ يرسل حذيفة بن اليمان ليأتيه باخبار القوم، وما هم عليه من حال ومقال.

وبأسلوب بارع، وهمة عالية وشعور بالمسؤلية مميز، يأتي حذيفة بن اليمان رضي الله عنه بأخبار النصر وبشائر الخير وطلائع التمكين، معلناً بعزم جيش المشركين على الرحيل(١).

ومع الوقوف على تحفيزه ﷺ لأصحابه لانجاز مثل هذه الأعمال الخاصة، والمهمات الصعبة، يستوقفنا موقف آخر، وهو حرص النبي القائد ﷺ على التواصل الدائم مع اخبار العدو وتحركاته، وما هم عليه من قوة وضعف، وما يريدون فعله تحديداً، ليتخذ القرار المناسب عن دراية واقعية، وتصور دقيق واضح، وإلا خرج القرار عشوائياً مرتبكاً مشتتاً، لا يستند على قاعدة بيانات دقيقة.

ولعل هذا (غياب التصور الواضح) من أهم الأسباب التي أدخلت الفوضى والتخبط في أغلب مؤسساتنا على اختلاف تنوعها وتخصصها.

خامساً: رفع الكفاءة وتقديم الأجود:

تميز مفهوم الإيمان في العهد النبوي، وما بعده من عهود الخلافة الراشدة بالفهم الدقيق وتوسيع دائرة العمل الصالح، ليشمل كل التخصصات المطلوبة لإشاعة روح المبادرة وتطوير العمل، وتقديم الأجود لصنع التوازن المطلوب في المجتمع الإسلامي الجديد، فكل من يمتاز بشيء نافع يستطيع أن يتقرب إلى الله تعالى به، على اعتباره عملاً صالحاً يصب في الغاية التي جاء الإسلام بها، وهي عمارة الدنيا والآخرة.

---

(١) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ١٤٠/٣.

لذا شجع النبي ﷺ اصحابه على هذه المهارات، وحثهم على تطويرها واستخدامها بما يرضي الله تعالى، إذ هي من وسائل التكامل التي تحتاجها المجتمعات الحية.

ولم يقتصر النبي ﷺ على تحفيز أصحابه على العبادة الصرفة، مثل الصلاة والصيام والنفقة وغيرها من العبادات، بل توسع في تحفيز تخصصات أخرى، لتوسيع دائرة العمل الصالح من جهة، وليجد كل صاحب تخصص مكانه في قافلة الإيمان من جهة أخرى.

وهناك أمثلة كثيرة منها:

أ. تحفيزه ﷺ لحسان بن ثابت رضي الله عنه:

استخدم النبي ﷺ الإعلام الإسلامي كسلاح فعّال في إدارة الكثير من الملفات السياسية، والعسكرية، والدعوية، لما للإعلام عامة، والشعر خاصة من تأثير في نفوس سامعيه.

وها هو ﷺ يجعل من شعر حسان بن ثابت رضي الله عنه سلاحاً فعّالاً في مختلف الميادين العملية بل يحفزه على الاتيان بالأجود، من خلال اختيار الألفاظ ومناسبتها للموقف الذي فيه، وصفاً وتفصيلاً، وتأثيراً.

لذا كان ﷺ يقول لحسان بن ثابت مؤيداً لما يصنع (اهجهم أو هاجمهم وجبريل معك)[١].

ولم يكتف النبي ﷺ باعلامه تأييد السماء لما يفعل حسان، بل وصف شدة تأثير هذا السلاح في نفوس الأعداء فقال: (والله لشعرك عليهم أشد من وقع السهام في غلس الظلام)[٢].

---

[١] البخاري، الصحيح، ١١٢/٤، رقم ٣٢١٣.

[٢] الابشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق : د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٨٦)، ٣١٨/٢.

ولنا ان نتخيل حال حسان ومشاعره وهو يسمع هذا الإطراء والتأييد، وقد وجد لنفسه تخصصاً يرفع قدره، ويعلي مكانته، إذا ما عمد إلى تطوير ذاته، ورفع كفاءته، ليأتي بالأجود من الشعر الذي يصنع الكثير في قلوب ومشاعر سامعيه.

ب. تحفيزه ﷺ لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

مرّة اخرى يضع النبي ﷺ لمسته التربوية المؤثرة في صياغة شخصية صحابي من أصحابه، ليصنع له التوازن، ويسد ما عنده من ثغرات تعيق التكامل المطلوب في شخصية المسلم المنشود.

ففي قوله ﷺ عن عبد الله بن عمر: (نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل)[١]، تحفيز فعّال على لفت انتباه عبد الله إلى مزية مهمة، وخصلة لا ينبغي تجاهلها، لما لها من مكانة عند الله تعالى (صلاة الليل)، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه لم يضع هذه الطاعة في سلّم أولوياته، فأراد ﷺ إعادة ترتيب أولويات العبادة عند أصحابه من خلال شخصية هذا الصحابي الجليل، كل حسب ما يناسب طاقته وتخصصه.

فإذا بهذه الكلمات المباركة تأخذ دورها في صياغة اهتمامات عبد الله بن عمر رضي الله عنه العبادية حتى أنه كان بعد ذلك (لا ينام من الليل إلا قليلاً)[٢].

ج. تحفيزه ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في أحد:

هذا موقف آخر من المواقف التي يحفز النبي ﷺ أصحابه ويشجعهم على رفع كفاءتهم وتقديم الأفضل، لما يراه من امتياز في اجادة تخصص القائد في تعزيز موقفه وإدارة معركته.

---

[١] البخاري، الصحيح، ٤٩/٢، رقم ١١٢٢.

[٢] البخاري، الصحيح، ٤٩/٢، رقم ١١٢٢.

ففي معركة أحد، وفي موقف محرج من المواقف التي مرّ بها رسول الله ﷺ، وقد أحيط به من كل جانب، فإذا بسعد ﷛ يفك الخناق، ويخفف وطئة الالتفاف، بفضل ما عنده من مهارة الرمي المسدد، فأراد النبي ﷺ تحفيز سعد على مواصلة العمل، والإجادة فيه فقال معجباً بادائه: (هذا خالي فليرني امرءً خاله)(١)، وفي رواية اخرى قوله ﷺ: (أرم سعد فداك أبي وأمي)(٢)

فهذه الكلمات الغالية على قلب سعد ﷛، ما كان ليحصل عليها لولا هذا التخصص الذي امتلكه (اجادة الرمي)، ومن المؤكد أن سعداً عمل على تطوير كفاءته، وتحسين إدائه ليثبت لنفسه ولأصحابه أنه الأجدر بهذه الكلمات، لما يتمتع به من مهارات.

وهذه الأمثلة التي تعد قليلاً من كثير، وغيضاً من فيض، وتلفت انتباهنا إلى حرص النبي ﷺ على الحث على تطوير كفاءة أصحابه من خلال تشجيعهم ولفت أنظارهم إلى جودة ما عندهم من مزايا وتخصصات، لتطويرها ورفع كفاءتها أياً كانت نوعيتها(عبادية أو عسكرية، أو اعلامية) واستخدامها كوسيلة من وسائل العمل الصالح الموصل إلى تحقيق الخيرية في هذه الأمة المختارة.

والسؤال الذي يعرض نفسه في هذا المقام، كم هي الطاقات المعطلة عندنا في وقتنا المعاصر؟ والتخصصات المميزة؟ والكفاءات النادرة التي عطلت في مؤسساتنا، وخنقت في مهدها، لغياب اللمسة المشجعة، أو الالتفاتة المعجبة، التي إن صدرت من مسؤول أو مدير أو أب أو مشرف، لكانت بمثابة الروح، التي اعادت الحياة للجسد المعطل.

---

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٦/١٣٣، رقم ٦١١٣.

(٢) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، (بيروت، بلا)، ١/٤٧، رقم ١٢٩، وهو حديث صحيح.

والأمر الذي زاد الطين بلاً، والأمر تعقيداً، هو ليس غياب التشجيع فقط، بل التركيز على اقتناص المساويء، والبراعة باحصاء السلبيات، وعدّ الهفوات، لطمس ما في جنباتها من مزايا ونوادر وتخصصات، لذلك ضعفت المهارات، وغابت المحفزات، فشاع التقصير بإداء الواجبات، لتيقن العاملين بهضم الحقوق والامتيازات، فغدت غالب مؤسساتنا مؤسسات ميتة، قتلها الروتين، وكفنها التشائم، ودفنها ضعف القائمين على إدارتها، لجهلهم المفرط بأبجديات العمل الإداري، ومسلمات الإدارة بروح الفريق.

المبحث الثالث
أنواع التحفيز

لما كان التحفيز ضرورة من ضرورات النفس البشرية سواء أكانت في بداية سيرها أم توسطت عمر العطاء والبذل أم هي تجاوزت هذه المرحلة لتدخل مرحلة النضوج والخبرة.

لذا كان من البديهي أن نرى انواعاً كثيرة من التحفيز تواكب مرحلة سير الإنسان، واختلاف طبيعته البشرية، ونموه الفطري والعقلي، لذا رأيت أن أقسّم أنواع التحفيز إلى أقسام ليشمل الخطوط العريضة لكل قسم من هذه الأقسام، مع الاتيان على غالب تفاصيلها، وهذه هي الاقسام على النحو الآتي:

أولاً: التحفيز الفردي والجماعي:

للحوافر الفردية أهمية بالغة في عملية التحفيز إذ (تعمل على اشباع رغبات الفرد واحتياجاته باعتباره إنساناً له كيانه المستقل وذلك بقصد زيادة إنتاجه، ورفع مستوى كفاءته)[1].

---

[1] فتحي، د.محمد، نظريات التحفيز، ص٢٣١. وانظر: محمد حسين خليل، تنمية القوى العاملة في الفكر الإداري الإسلامي، مجلة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع ندوة ٣١، (جده، ١٩٩١م)، ص٢٣٠.

أما أمثلته فكثيرة جداً، ولعل بعضها قد مرّ معنا في مناسبات متعددة، ومن امثلته الآتي:

١. الإمام علي بن أبي طالب ﷺ في خيبر:

تأخر فتح خيبر على المسلمين حينما استعصت الحصون عليهم، فبدأ الناس ينظرون رأياً حكيماً شجاعاً يقودهم لفتح هذه الحصون المهمة، فإذا النبي ﷺ يعلن أن غداً سيكون الفتح على يد رجل يفتح الله عليه بحمل راية المسلمين(١)، فبات الناس ينظرون مَنْ هذا الرجل صاحب المكانة والحظ الاوفر الذي حظي بحب الله تعالى، وحب رسوله ﷺ وسيجري الله على يديه هذا النصر العظيم فإذا به على بن ابي طالب ﷺ.

فأيّ ثناء وتحفيز للقادة والمؤثرين في هذه الأمة التي وصفها الله تعالى في قوله:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾(٢).

٢. قدوم جعفر بن أبي طالب ﷺ من الحبشة:

فتح خيبر فتح عظيم، انتظره المسلمون كثيراً، وفرحوا به أشد الفرح، لأنه يمثل فتحاً

لأقوى حصون اليهود، إذ كان يُعد قلعة حصينة من قلاعهم التي يتترسون بها، لما فيه من زاد وسلاح.

---

(١) إشارة لحديث النبي ﷺ (لا عطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله). البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، ٢/١٤٠، رقم ٤٢١٠.

(٢) سورة آل عمران: ١١٠.

وكان المسلمون حينها يعيشون اجواء النصر والفتح والغنيمة، إذ بوفد الحبشة من المهاجرين، فإذا النبي ﷺ يقول حينما رأى جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: (ما أدري بأيهما أفرح، بفتح خيبر أم بقدوم جعفر)(١).

ولنا أن نتأمل من يسمع هذه الكلمات وهو قادم من غربته لأهله وزوجته وأصحابه من رسول الله ﷺ كيف سيكون عطاؤه وبذله وانتاجه!

أما التحفيز الجماعي فهو على عدة أنواع منها:

أ. تحفيز مجموعة الأنصار:

كان النبي ﷺ إذا رأى شيئاً يعجبه أثنى عليه، ودعى لصاحبه اكراماً له واعجاباً به، ومجموعة الصفات العالية التي تميز بها رجال الانصار كثيرة جداً، فهم من احتضن الرسالة الإسلامية وتبنوها، وقدموها على النفس والمال والولد والعشيرة، ولهذا اثنى عليهم النبي ﷺ في مواطن كثيرة منها قوله ﷺ: (آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار)(٢).

وفي حديثه ﷺ مع امرأة من الأنصار ومعها صبي لها فقال لها: (والذي نفسي بيده إنكم أحب الناس اليّ مرتين)(٣).

فهذا التشجيع والثناء حفز الأنصار على المضي بعطائهم المميز، رغم ما كان بهم من قلة المؤونة كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟

---

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٤٤/٤، رقم ٤٢٤٩ وهو حديث صحيح.

(٢) البخاري، الصحيح، ٧١٩/٣، رقم ٣٧٧٨.

(٣) البخاري، الصحيح، ٧١٩/٣، رقم ٣٧٨٦.

﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ (١).

وقد كان لنساء الأنصار مزية خاصة على بقية النساء في حرصهن على التعلم للمسائل الشرعية العامة منها والخاصة بأحوال النساء، دون أن يمنعهن الحياء من الاستزادة والسؤال عن ما قد تزهد فيها بقية النساء حرجاً وحياءاً.

لذلك كانت السيدة عائشة رضي الله عنها تقول عنهن: **(نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين)**(٢).

ب. تحفيز القبائل:

من امثلة التحفيز الجماعي للعشيرة أو القبيلة أو الجماعة، هو ما كان يفعله رسول الله ﷺ مع هذه المجموعة التي احتضنت الدعوة الإسلامية المباركة التي تحتاج إلى بث الروح في جسدها من خلال إشعارها بأهمية ما تقوم به من واجبات، وإداء ما عليها من التزامات، ولذا كان رسول الله ﷺ يحفز هذه القبائل بالمدح والثناء بذكر اسمائها حيناً، وبذكر ما قامت به من اعمال جليلة حيناً آخر.

ومثال ذلك ما فعله النبي ﷺ مع الأشعريين حينما رآهم يتساندون ويتعاضدون وقت الأزمات، ويشعر بعضهم بحاجة البعض الآخر، وقد جسدوا القيم الإسلامية عملياً بتقاسم لقمة العيش بينهم، لسد حاجة الفقراء والمعوزين فيهم، فقال ﷺ لهم: **(إن الاشعريين إذا أرملوا أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وانا منهم)**(٣).

---

(١) سورة الحشر: ٩

(٢) البخاري، الصحيح، ٢٨/١، رقم ١٢٩.

(٣) البخاري، الصحيح، ١٣٨/٣، رقم ٢٤٨٦.

بهذه المنزلة العالية، والشرف الذي لا يدانيه شرف، يصف النبي ﷺ فعل الاشعريين ويعبر عن رضاه لصنيعهم، محفزاً لهم ولغيرهم على سلوك ذات المنهج مع إخوانهم، لإشاعة روح المساندة والتعاون في المجتمع الإسلامي، وفي هذا السياق أثنى النبي ﷺ على الكثير من قبائل العرب كقوله ﷺ: (غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله)[1].

ثانياً: التحفيز الداخلي والخارجي:

أما التحفيز الداخلي:

فهو من أقوى المحفزات التي عمل النبي ﷺ على تنميتها في شعور أصحابه رضوان الله عليهم، لما للتحفيز الداخلي من تأثير على صاحبه في مواصلة العمل والعطاء تحت تأثير أقسى الظروف والأحوال، وهذا ما يسمى (الإدارة الحديثة بالدوافع)[2].

لذا يصف النبي ﷺ رضاه عن عبد من عباد الله تعالى، تحفيزه الداخلي على أشده، دفعه حرصه على المشاركة في كل فضيلة دُعي إليها، وسمع

---

(1) مسلم، الصحيح، ١٣٧/٢، رقم ١٥٨٩.

(2) فرق علماء الإدارة بين الدوافع والحوافز، فالدوافع هي عبارة عن قوى محركة في داخل الفرد تثير الرغبة لديه نحو العمل، وتعبر عنها حاجاته وتظهر على شكل سلوك وتصرف يتجه نحو تحقيق طموحاته.

أما الحوافز: فهي القوى والمؤثرات المحركة الموجودة في البيئة المحيطة بالعمل، توفرها الإدارات من أجل إثارة القوى المحركة الداخلية للأفراد، وتحريك قدراتهم الإنسانية لرفع الكفاءة الإنتاجية من جهة، وتحقيق حاجات وطموحات الافراد من جهة اخرى. فالدوافع قوة داخل الفرد والحوافز قوة خارجية.

ينظر: شوقي ناجي وآخرون، مبادئ الإدارة، ص١٥٥. مبادئ الادارة العامة، الذهبي، ص٣٠٥.

بها، كما في قوله ﷺ: (رجل ممسك عنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغى القتل أو الموت مظانه)(١).

بهذه الروح الحماسية، والدوافع الإيمانية، تحلى أصحاب النبي ﷺ فكانوا بحق خير أمة أخرجت للناس، لأنهم حولوا الإيمان اللفظي النظري إلى شعور وإحساس داخلي، أفاض عليهم رغبة جامحة في تقديم أفضل ما يملكون، وخصوصاً وقت المحن والشدائد، تماماً مثل ما فعل عمير بن الحمام رضي الله عنه يوم بدر عندما سمع النبي ﷺ بقوله: ((والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة) حينئذ قال عمير بن الحمام: بخ بخ، فقال رسول الله ﷺ: (ما يحملك على قولك بخ بخ). قال لا والله يا رسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها. قال (فإنك من أهلها). فأخرج تمرات من قرنه فجعل يأكل منهن ثم قال لئن أنا حييت حتى آكل تمراتى هذه إنها لحياة طويلة، قال: فرمى بما كان معه من التمر. ثم قاتلهم حتى قتل)(٢).

(كذا فعل أنس بن النظر رضي الله عنه يوم أحد عندما اشيع مقتل النبي ﷺ، فمرّ على قوم القوا ما بأيديهم فقال ما يجلسكم؟ فقالوا: قتل رسول الله ﷺ. فقال: ما تصنعون بالحياة بعده، فقوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله ﷺ، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قتل)(٣).

هذه بعض المشاهد والصور الناطقة بشجاعة أصحاب النبي ﷺ وتحفيزهم الداخلي للعمل والعطاء لتحقيق أهدافهم الإنسانية النبيلة.

أما التحفيز الخارجي:

---

(١) مسلم، الصحيح، ٢٩/٦، رقم ٤٩٩٧.

(٢) البيهقي، دلائل النبوة، ٥٩/٣. مسلم، الصحيح، ٤٤/٦، رقم ١٤٥.

(٣) البيهقي، دلائل النبوة، ٢٦٤/٣.

فكما علمنا آنفاً أنه يأتي من خارج النفس البشرية، كأن يكون المحيط الذي يعمل الإنسان فيه، سواء أكان وزارة أم مؤسسة أم معملاً، أم غيرها من بيئات العمل المختلفة.

فما يحصل عليه الإنسان من مكافئة أو لقب أو شكر وثناء أو غيرها من المحفزات تقدم للمتميزين اعترافاً ببذلهم وعملهم وتميزهم.

ولعل ما مرّ من أمثلة أغلبها يندرج في هذا الإطار.

ثالثاً: التحفيز المادي والمعنوي:

للحوافز المادية والمعنوية أثر كبير على حث العاملين وتشجيعهم، ورفع معنوياتهم وإشعارهم بأهميتهم في الميدان الذي يتواجدون فيه.

لذا استخدم النبي ﷺ كلا النوعين(المادي والمعنوي) حسب ما يقتضيه الموقف، أو حال من يُراد تحفيزه ومحتواه الإيماني، لأن الإنسان يحتاج إلى التحفيزين معاً ليسد حاجته ويشبع غريزته وطبيعته.

فالإنسان المعطاء فعّال إذا توفر له الجو النفسي المحفز، ورفعت معنوياته، ووجد ما يكفيه، ومثال ذلك الآتي:

1. التحفيز المادي:

الثابت عند الأنبياء صلى الله عليهم أنهم يحفزون أتباعهم على البذل والعمل مقابل الأجر والثواب الذي يجدونه عند الله تعالى، فهم يعملون في سبيل مرضاة الله تعالى، لا لتحصيل شيء مادي، هذا هو الأصل، فإذا تحقق الأصل (اخلاص النية) ووجد شيء مادي يمكن إعطاؤه لهؤلاء الثلة المؤمنة العاملة فبها ونعمت، لأنه يعد زيادة في التحفيز والتشجيع.

لذا كان النبي ﷺ يشجع اصحابه على الجهاد بأساليب كثيرة منها (التحفيز المادي لما في الجهاد من غنائم وعوائد، ومن هذا القبيل قوله ﷺ: (من قتل قتيلاً فله سلبه)[1]، أيّ ما معه من سلاح ومال.

---

[1] البخاري، الصحيح، ٩٢/٤، رقم٣١٤٢.

ومن هذا القبيل أيضاً ما أعطاه رسول الله ﷺ من مال للمؤلفة قلوبهم، حديثي الإيمان لتحفيزهم على الاندماج والتجانس مع المجتمع الإسلامي الجديد، كما حدث في غزوة هوازن(1).

٢. التحفيز المعنوي:

هو اكثر تأثيراً في نفوس القيادات العليا أو الصاعدة لأنه أدوم تأثيراً وأبقى أثراً، لذا كان ﷺ يكثر من استخدام هذا النوع من التحفيز، بإطلاق الأوصاف المؤثرة، والألقاب العالية، حتى كانت كأوسمة عز وفخار لأصحابها، دامت لهم إلى يومنا هذا، وتستمر لهم إلى قيام الساعة، كما في الأمثلة الآتية:

١. الزبير بن العوام يوم أحد:

حفز النبي ﷺ يوم أحد الزبير بن العوام ابن عمته صفيه الذي خرج لمبارزة طلحة بن أبي طلحة العبدري، وكان من أشجع فرسان قريش وكان سمي كبش الكتيبة المدجج بالدروع والحديد، وقد احجم الناس عنه لفرط شجاعته، فلما تقدم له الزبير ولم يمهله، بل وثب إليه وثبة الليث حتى صار معه على جَمَلِه، ثم اقتحم به الأرض فالقاه عنه فقتله(2).

فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك، فرح وكبر وكبر المسلمون معه فقال: (لكل نبي حواري، وحواريِّ الزبير)(3)، لذا كان يسمى (حواري رسول الله) رضي الله عنه وارضاه.

٢. خالد بن الوليد رضي الله عنه في مؤته.

حفز النبي ﷺ خالد بن الوليد بمنحه لقباً مهماً، ومن المؤكد أن قول النبي ﷺ يوم مؤته عندما استلم خالد بن الوليد راية المسلمين (اللهم إنه سيف من

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٩٦-٩٧.

(2) ينظر: المباركفوري، الرحيق المختوم، ص٢٥٩.

(3) البخاري، الصحيح، ٥/١١١، رقم ٤١١٣.

سيوفك فأنت تنصره)[1]، كان له الأثر البارز في اندفاع القائد المغوار الذي يجد في نفسه شجاعة فائقة، عززها ما منح من رسول الله ﷺ من لقب ميزه عن غيره حتى عرف خالد فيما بعد (بسيف الله).

فياله من شرف تشرأب له أعناق القادة، ويتنافس عليه فحول الرجال.

وفي السيرة النبوية المباركة الكثير من هذه الأمثلة والشواهد، منها تسمية أبي بكر بالصديق، وعمر بالفاروق، وعثمان بذي النورين وعلي بالكرار وغيرهما من السمات الشخصية، والالقاب السنية، التي كانت تمنح لمن يبذل ويقدم ويتميز.

---

(1) البيهقي، دلائل النبوة، ٤/٤٧٧.

الخاتمة وأهم نتائج البحث

بعد توفيق الله تعالى وإعانته وتيسره بإكمال معالم البحث ووضوح صورته النهائية كان من المهم أن أجمل أهم ما توصلت إليه من أمور منها:

١. التحفيز والتشجيع ضرورة فطرية إنسانية، يحتاجها الإنسان ليبذل المزيد ويقدم الأجود.
٢. تنوع أساليب التحفيز تبعاً لتنوع أنماط شخصية الإنسان، واختلاف محفزاتهم وبواعثهم، وهذا يختلف باختلاف اعمارهم ووظائفهم واجناسهم.
٣. اسبقية السيرة النبوية المباركة، والدعوة الإسلامية في الاهتمام بجانب التحفيز الإنساني على غيرها من المدارس الحديثة التي اعتنت بوضع أسس وقواعد التحفيز الفعال.
٤. تطور فن التحفيز تبعاً لتطور الإنسان، وتقدم العلوم، ليصبح فناً له قواعده ونظرياته وأساليبه، لما له من أثر بالغ في زيادة العطاء المادي والمعنوي، وذلك لارتباطه بعلم النفس الإنساني.
٥. تفاوت أساليب التحفيز في تأثيرها على النفس الإنسانية، تبعاً لقوة الأسلوب وتوقيته، وشدة ملامسته للحاجة الإنسانية للعاملين.
٦. اهتمام السيرة النبوية المباركة، والدعوة الإسلامية بالتحفيز الداخلي (البواعث) الذي يصنعه الإنسان نفسه، ليكون محركاً داخلياً يحث على مواصلة العمل، وتقديم الأجود وإن غابت عنه أعين المراقبين والمقيمين، وبهذا نشأت المجتمعات الإسلامية محافظة على الصفاء والنقاء، والطهر والالتزام، لوجود هذه المحفزات الداخلية، وهذا ما عجزت عنه غالب النظريات الحديثة التي تهتم بالتحفيز المادي أو الخارجي كوسيلة اساسية في تحفيز العاملين.

٧. غياب التحفيز والتشجيع عن الحياة الإنسانية، ابتداءاً من البيت ووصولاً إلى المؤسسات العليا للدولة، سيصيبها بداء الكسل والخمول، وضمور الإبداع وعدم التطور وغياب التفاعل بين هذه المؤسسات وجمهورها، وبالتالي ستفشل في أداء دورها أو تحقيق اهدافها.

٨. توفير الحاجات الأساسية للإنسان، حفظ النفس والمال والعرض والدين والنسل، هي المقياس الأكثر فاعلية في توفير الأجواء المشجعة للإنتاج والتقدم، وهذا يحتاج لمنظومة فعالة للتحفيز، لإشباع رغبات الإنسان، واشعاره باحترامه ودوره في المشروع الذي يعمل فيه.

٩. تجاهل المبدعين، وهضم حقوق العاملين والمميزين، يتسبب حتماً بشل حركة الإنتاج في ميادين البذل والعطاء المختلفة، إذ إن غياب التحفيز سيؤثر سلباً على الحياة العامة والخاصة.

١٠. إنتاج القيادات البديلة، وصنع الكفاءات الواعدة، وتجديد الحياة العلمية والعملية في المؤسسات العامة والخاصة، يتوقف على فاعلية التحفيز في هذه المؤسسات، فبقدر اهتمام الإدارة بتفعيل منظومة التحفيز، يتم تقدم وتطور هذه المؤسسات وكفاءة القيادات والمديرين فيها.

ثبت المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الابشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق : د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٨٦).

٢. ابن الاثير، علي بن محمد، ت(٦٣٠هـ)، اسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: الشيخ خليل مأمون، دار المعرفة، (بيروت، ٢٠٠١م).

٣. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ، (بيروت، ١٩٩٣).

٤. ابن كثير، ابو الفداء، اسماعيل بن عمر القرشي، ت(٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامه، دار طيبه للنشر والتوزيع، (بيروت، ١٩٩٩م).

٥. ابن كثير، ابو الفداء، إسماعيل، (ت٧٧٤هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (بيروت، بلا).

٦. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، (بيروت، بلا).

٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، (بيروت، بلا).

٨. أبو غده، عبد الفتاح، (ت١٤١٧هـ)، الرسول المعلم واساليبه في التعليم، دار النشر الإسلامية، (بيروت، ٢٠٠٨).

٩. الإمام احمد، ابو عبد الله احمد بن حنبل، (ت٢٢٤)، مسند الإمام احمد، تحقيق: شعيب الارنؤوط.

١٠. البخاري، محمد بن اسماعيل، (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، (بيروت، ١٤٠٧هـ).

١١. البرهان فوري، علاء الدين، علي بن حسام، (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تصحيح الشيخ بكري حياني، مؤسسة الرسالة، (بيروت، بلا).

١٢. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، (بيروت، ١٩٨٣).

١٣. الذهبي، د. جاسم محمد وآخرون، مبادئ الادارة العامة، جامعة بغداد كلية الادارة والاقتصاد،(بغداد، ٢٠٠٥م).

١٤. السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، (ت٥٨١هـ)، الروض الانف في شرح السيرة النبوية لبن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار احياء التراث، (بيروت، ٢٠٠٠م)، ٣٠٨/٥.

١٥. السيد قاسم، د. محمد فتحي، نظريات التحفيز بين الفكر الإداري (الغربي) والفكر الإسلامي المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع ندوة رقم ٣١، (جده، ١٩٩٠).

١٦. الشماع، د. خليل محمد حسن، مبادئ الإدارة مع التركيز على إدارة الأعمال، دار الميسرة للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠٠٧).

١٧. شوقي ناجي وآخرون، مبادئ الإدارة.

١٨. الغضبان، د. منير، المنهج النبوي للسيرة النبوية، (التربية القيادية)، دار الوفاء، (مصر، ١٩٩٨).

١٩. فتحي، محمد، (٧٦٦) مصطلح إداري، دار التوزيع والنشر الإسلامي، (مصر، ٢٠٠٠).

٢٠. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، المكتبة التجارية، (القاهرة،١٩٦٣).

٢١. القاضي عياض، أبو الفضل عياض اليحصبي، (ت٥٤٤هـ)، اكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (بيروت، بلا).

٢٢.القريوتي، محمد قاسم، نظرية المنظمة والتنظيم، دائر وائل للطباعة، (فلسطين، ٢٠٠٨م).
٢٣.محمد حسين خليل، تنمية القوى العاملة في الفكر الإداري الإسلامي، مجلة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع ندوة ٣١، (جده، ١٩٩١م).
٢٤.محمد فتحي، الطريق نحو التمييز، دار التوزيع والنشر الإسلامي، (مصر، ٢٠٠٠).
٢٥.مسلم، ابى الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيرى النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت، بلا).
٢٦.هشام الطالب، دليل التدريب القيادي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، (واشنطن، ٢٠٠٦م).
٢٧.الواحدي، أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري، ت(٤٦٨ه)، اسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، (القاهرة، بلا).
٢٨.الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، (ت٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق: مارسان جونس، عالم الكتب، (بيروت، بلا).

الصحافة النسائية الإسلامية في العراق
مجلة بنت الإسلام انموذجاً

د. بشرى حسين محمد الحمداني

كلية الإعلام – الجامعة العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لم يعرف العراق الصحافة النسائية الاسلامية إلا بعد عام ٢٠٠٣ بعد الفورة القلمية التي اصابت وسائل الاعلام العراقية ، ولم يشهد العراقيون هذا الكم الهائل من الصحف الصادرة في الفترات السابقة وعلى الرغم من كثرة تلك الاصدارات الا انه لم يستمر منها سوى عدد قليل والغالبية منها توقفت وانتهت بسرعة .

وشهدت السنوات الاولى من الاحتلال ظهور انواع من الصحف ومنها الصحف الدينية التي كانت تعبر عن سياسة حزب او حركة دينية معينة ولم تلقي الصحافة النسائية الدينية ذلك الترحيب فقد اكتفى البعض من هذه الصحف بتخصيص صفحة نسوية تعد بداية طيبة للصحافة النسائية الاسلامية مثل صحيفة البصائر والوفاق الاسلامي .

وفي عام ٢٠٠٤ شهدت الساحة الاعلامية ولادة مجلة نور الاسلام كأول مجلة نسائية اسلامية عراقية متخصصة بشؤون المرأة المسلمة ومتحدثة بلسانها ، وان كان قد سبقها محاولات بسيطة لاصدار صحف ومجلات نسائية اسلامية الا انها لم تستمر طويلاً ، ويأتي هذا البحث لتسليط الضوء على المجلة المذكورة ومعرفة محاورها التخصصية ومضمون تلك المحاور .

وقد تضمن البحث ثلاثة مباحث تضمن المبحث الاول الاطار المنهجي فيما شمل المبحث الثاني استعراضا سريعا للصحافة النسائية الاسلامية في العراق وعرضاً لمجلة نور الاسلام محور البحث وخلص المبحث الثالث بتحليل عدد من الجداول التي اثبتت تخصص مجلة بنت

الاسلام نسائي اسلامي بحت موجه الى المرأة عامة والعراقية خاصة عبــر لغة خطابية بسطة مستوحاة من القيم والتراث الاسلامي الاصيل .

المبحث الاول
الاطار المنهجي

مشكلة البحث

((مشكلة البحث هي أية ظاهرة أو حدث أو سلوك أو علاقة تحتاج إلى وصف وتفسير))[1].

سعت الباحثة من اجل تحقيق هدف البحث الى اخضاع اعداد المجلة التي استطعنا الحصول عليها وكانت (٢٤) عدداً تمثل (٢٥) في المائة من مجموع الاعداد الكلية البالغة (٩٩) عدداً توزعت على سنتين كونها شهرية الصدور .

وكان لزاماً علينا ان نتقصى الموضوعات الاسلامية النسائية لنقف على مجموعها ونسبتها الى مجموع الموضوعات المنشورة في المجلة ليتسنى لنا الاجابة على التساؤلات التي وضعناها قبل الخوض في هذا البحث ومن بينها:

١ -ما مدى التخصص ونوعه في المجلة ؟
٢ -ما ابرز المحاور الاساسية الاسلامية التي ركزت عليها المجلة ؟

اهمية البحث :

إن أهمية البحث العلمي تأتي من ارتباطه بالمجتمع ومساهمته في حل مشكلاته فضلا عن إضافته إلى المعرفة في ميدان العلم والمجال التخصصي الذي ينتمي إليه.[2]

---

[1] محمد الهاجري، إصول وطرائف البحث الاجتماعي ، عمان، بلا مطبعة ، ١٩٩٢ ، ص ٨٧.

[2] عاطف عدلي العبد . الرأي العام وطرق قياسه والجوانب المهنية، . القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠،ص١٦٧.

يتطلب تناول المشكلات العلمية ومنذ البداية التعريف بالاهمية التي تتسم بها وتكتسب البحوث العلمية أهميتها في ضوء عناصر عـدة يـرتبط بعضـها بالمجتمع الذي يتفرض ان تسهم في حل مشكلاته فضلاً عما يمكن ان تمثلـه من اضافة مهمة إلى المعرفة في ميدان العلم والمجال التخصصي الذي ينتمي اليه .

يستمد البحث اهميته كونه اول دراسـة تهـتم بالصـحافة النسـائية الاسلامية في العراق كما تفتقر المكتبات الى البحوث والدراسات في هـذا المجال ، فالبحث يلقي الضوء على اول مجلة نسائية اسـلامية متخصصـة ظهرت في العراق عام ٢٠٠٤ وحتى ساعة اعداد هذا البحث .

هدف البحث

يسعى البحث الى :-

١ - التعرف على المحاور التي تناولتها المجلة.

٢- مدى تحقيق التخصص ضمن اعداد المجلة كونها اول مجلـة اسـلامية نسائية عراقية متخصصة .

٣ - التعريف بمضمون مواضيع المجلة المنشورة .

مجتمع البحث

ان عملية تحديد مجتمع البحث خطوة أساسية من خطوات الدراسـة لأي بحث علمي وعلى أساس ذلك لابد من تعريف مجتمع البحـث ((هـو المجتمع الأكبر أو مجموع المفردات التي يستهدف الباحث دراستها لتحقيـق نتائج الدراسة. ويمثل هذا المجتمع الكل أو المجموع الأكبر للمجتمـع الـذي يهدف الباحث إلى دراستهِ، ويتم تعميم نتائج الدراسة على كل مفرداتهِ إلا إنه يصعب الوصول إلى هذا المجتمع المستهدف لضخامتهِ، فيتم التركيز علـى المجتمع المتاح او الممكن الوصول إليه والاقتراب منه لجمع البيانات والذي

يعتبر عادة جزءاً ممثلاً للمجتمع المستهدف ويلبي حاجات الدراسة وأهدافها، وتختار منه عينة البحث)) [1].

ويؤكد صالح بن حمد ان مجتمع البحث ((وهو كل ما يمكنم ان تعمم عليه نتائج البحث ... وذلك حسب طبيعة مشكلة البحث)) [2].

وتمثل مواضيع مجلة بنت الاسلام النسائية الاسلامية والبالغ عددها(٣٩٨) موضوعاً صحفياً مجتمع البحث ،والتي صدرت ضمن (٢٤) عدداً من اعداد المجلة المذكورة ولمدة سنتين متتاليتين وهي مدة البحث.

عينة البحث

لقد سعينا من اجل تحقيق هدف البحث الى اخضاع جميع اعداد المجلة التي استطعنا الحصول عليها وكانت (٢٤) عدداً توزعت على سنتين كونها شهرية الصدور وقد تضمنت (٣٩٨) موضوعاً صحفياً موزعا على اربعة محاور ، وبذلك كانت عينة البحث عشوائية قصدية تمثل (٢٤ %) من المجموع الكلي لاعداد المجلة البالغة (٩٩) عدداً منذ صدورها عام ٢٠٠٤ وحتى ساعة اعداد هذا البحث .

مجالات البحث :

- **المجال المكاني للبحث**

مثلت مجلة (بنت الاسلام) وهي مجلة نسائية اسلامية ثقافية عامة المجال المكاني للبحث وتم اختيارها لتكون ميداناً للبحث .

---

[1] محمد عبدالحميد : البحث العلمي في الدراسات الاعلامية، ط١، (القاهرة، عالم الكتب)، ٢٠٠٠، ص١٣٠.

[2] صالح بن حمد السعاف ، دليل الباحث في العلوم السلوكية ، ط٢، (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٥) ، ص ٧٥.

- **المجال الزماني للبحث**

اشتملت الدراسة الميدانية على تحليل مضمون المواد الصحفية خلال سنتين والتي تبدأ من ١/ ١ / ٢٠٠٨ ولغاية ٣١/ ١٢ / ٢٠١٠.

وقد اختيرت العينة بطريقة الحصر الشامل فبلغت **(٢٤)** عدداً من مجموع **(٩٩)** عدداً وهو العدد الكلي للمجلة منذ صدورها وحتى الساعة .

منهج البحث وأجراءاتهِ

إستخدمت الباحثة في هذا البحث المنهج الوصفي **((**وهو التصور للعلاقات المتبادلة بين المجتمع والاتجاهات والميول والرغبات والتطور بحيث يعطي البحث صورة للواقع الحياتي ووضع مؤشرات وبناء تنبؤات مستقبلية**))**[١] .

والمنهج الوصفي **((** يعتمد على دراسة الواقع او الظاهرة كما توجد في الواقع ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً**))** [٢].

والدراسات الوصفية تساعد على دراسة الحقائق المتعلقة بطبيعة ظاهرة او موقف او مجموعة من الناس او مجموعة من الاحداث او مجموعة من الاوضاع.[٣]

---

[١] عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسية : الاسس النظرية والجوانب المنهجية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠، ص ١٦٧.

[٢] راسم محمد الجمال، مقدمة في مناهج البحث في الدراسات الاعلاميـــة ، (القـــاهرة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ١٩٩٩) ، ص ٩٥.

[٣] د. جمال زكي والسيد ياسين ،اسس البحث الاجتماعي ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٢ ، ص ٨٤ .

واستخدمت الباحثة اسلوب تحليل المضمون ((وهو اسلوب بحث لوضع وصف كمي منتظم موضوعي للمضمون الظاهر للاتصال))[١] ويقصد بتحليل المضمون ((دراسة المادة الاعلامية التي تقدمها الوسيلة بهدف الكشف عما تريد هذه الوسيلة ان تبلغه لجمهورها ودراسة تأثيرها على الجمهور)) [٢].

وسعت الباحثة من خلال استخدام تحليل المضمون للتعرف على محاور المواد الصحفية التي تضمنتها المجلة وقد وزعت على ثلاث محاور وحسب الاولوية المحور الاول كان من حصة المواضيع الدينية والثاني للمواضيع الاجتماعية والثالث للثقافية ومن ثم المحور الاجتماعي تليه المقالات الاسلامية واخيرا محور التسلية وقد بلغت المواضيع الصحفية التي تضمنها البحث (٣٩٨) موضوعاً صحفياً موزعة على المحاور المذكورة .

المبحث الثاني
الصحافة النسائية الاسلامية في العراق

عرف العراق الصحافة النسائية مبكراً؛ إذ كانت رابع دولة عربية تصدر فيها صحف نسائية، وكانت مجلة "ليلى" لصاحبتها "بولينا حسون" أول صحيفة نسائية تصدر في العراق، وصدرت عام (١٩٢٣م)، وكانت مجلة شاملة، وينشر فيها كبار مثقفي العراق، وقد توقفت بعد عامين من صدورها حيث صدر منها عشرون عددا، وبعد مضي أحد عشر عاما صدرت مجلة "المرأة الحديثة" عام (١٩٣٦م) [٣] .

---

(١) وجيه محجوب ، طرائق البحث العلمي ومناهجه، (بغداد) دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩٣) ، ص ٢٩٧.

(٢) فاخر عاقل ، إسس البحث العلمي في العلوم السلوكية ، ط١، (بيروت، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩) ، ص ١١٤.

(٣) فيليب دي طرازي :تاريخ الصحافة العربية- دار صادر -بيروت- بدون تاريخ.

وكانت مجلة أسبوعية تصدرها "حمدية الأعرجي"، وطالبت بضرورة تحرير المرأة، ولم تستمر هذه المجلة طويلا إذ توقفت بعد عددها الثامن، ثم صدرت مجلة "فتاة العراق" الأسبوعية في (٢٩ من أغسطس ١٩٣٦م)، وتوقفت بعد عشر سنوات من صدورها، ثم صدرت مجلة "فتاة العرب" عام (١٩٣٧م)، وكانت أدبية اجتماعية ليست ببعيدة عن النواحي السياسية، لكنها توقفت بعد سبعة أشهر، كذلك صدرت مجلة "فتاة الرافدين" عن القنصلية البريطانية في العراق عام (١٩٣٤م)، وصدر عدد آخر من المجلات منها: مجلة "بنت الرشيد"، و"الأم والطفل"، و"الاتحاد النسوي العراقي"، و"زين"، و"المرأة"، و"رسالة المرأة[١] .

عانت الصحافة النسائية في العراق لسنين طويلة من التهميش والتغييب فلا يذكر التاريخ الا اعداد قليلة من المجلات النسائية التي صدرت بخطوات خجولة ولم تكن تحمل بين طياتها اي مضمون اسلامي .

اما الصفحات الاسلامية النسائية فقد سجل لجلة التربية الاسلامية ومجلة الفتوى ما كانت تقوم به من جهود طيبة في نشر الوعي الديني حيث ضمت بين صفحاتها بعض الاقلام النسائية وليس صفحات مخصصة للمرأة المسلمة وكان جهد واضح رغم ضآلة المنشور كعمق وتنوع الا انه كان يساير حرية الراي والنشر المسموح بها انذاك [٢].

وبعد الاحتلال الامريكي للعراق عام ٢٠٠٣ حملت رياح التغيير صدور العديد من الصحف والمجلات ومن بينها ما كان ذا خط اسلامي

---

[١] إسماعيل إبراهيم :الصحافة النسائية في الوطن العربي- الدار الدولية للنشر والتوزيع- القاهرة- الطبعة الأولى-١٩٩٦م .

[٢] فاروق أبو زيد :الصحافة المتخصصة- عالم الكتب- القاهرة- الطبعة الثانية-١٩٩٣م .

واضح وخصصت بعض الصحف صفحات للمرأة المسلمة مثل جريدة البصائر ودار السلام والاعتصام ومجلة الحقائق [١].

كما ظهرت جهود نسائية فردية بسيطة لاصدار نشرات او مجلات الا انها لم تستمر ومنها مجلة (نصف المجتمع) التي صدرت في الموصل الا انها توقفت بعد بضعة اعداد كما صدرت مجلة نصف القمر عن رابطة الام العراقية ومؤسستها سكينة الصميدعي ورئيسة تحريرها نجاة عبد الجبار وهي خطوة اولى لاعلام اسلامي حديث متوازن ورغم ما قيل فلا زالت الصحافة النسائية الاسلامية في العراق تحبو لتكون لها بصمة في عالم الصحافة وتفتقر الى الكوادر الاعلامية المتخصصة لتحرير واصدار تلك الصحف او المجلات [٢]

مجلة بنت الاسلام

وهي مجلة شهرية نسائية اسلامية ثقافية عامة تصدر عن ديوان الوقف السني دائرة المؤسسات الاسلامية والخيرية قسم الارشاد الاسلامي ، صدر العدد الاول منها في ايلول عام ٢٠٠٤ م .

ويرأس تحريرها د. احمد عبد الغفور السامرائي وتطبع في مطبعة الوقف الحديثة في الفلوجة .يعمل على تحريرها كادر تحريري من اصحاب الخبرة بالكتابة االصحفية الى جانب عدد من الكاتبات .

ولاحظت الباحثة عدم وجود ابواب ثابتة للمجلة باستثناء كلمة العدد كما انها تصدر في الفلوجة وتسوق في بغداد .

---

[١] مؤيد الخفاف ،الصحافة العراية في عامين من نيسان ٢٠٠٣ – وحتى نيسان ٢٠٠٥ ،مجلة الباحث الاعلامي العدد الثاني ، ٢٠٠٦، مطبعة الزمان ، بغداد ،العراق .

[٢] طه احمد الزيدي : الصحافة الاسلامية في العراق ١٨٦٩م – ٢٠٠٧م ، دار الفجر للطباعة والنشر، بغداد ، ٢٠٠٨ .

والملفت للنظر عدم وجود موقع للمجل على الانترنت رغم التطور الواضح في نوعية الورق والتحرير والاخراج الصحفي في المجلة كما تباينت اعــداد صفحاتها من عدد الى اخر .

كما لاحظت الباحثة ان اغلب مواضيعها تدور تخاطب الاسرة المسلمة من خلال المراة عبر توجيهات اتخذت اساليب عدة لذا كان لزاماً على المجلة مواكبة الاحداث والمناسبات الدينية مثل بداية شهر رمضان وبدايــة الســنة الهجرية وهجرة الرسول محمد عليه افضل الصلاة والسلام فقد افردت المجلة اعداداً خاصة لتغطية تلك المناسبات.

وتركز المجلــة علــى اســتخدام عنصــر تيبــوغرافي مهــم هــو الصورة، فالصورة تعد العنصــر الــرئيس فــي المجلــة لمــا لهــا مــن وظائف إخبارية وجمالية وسايكولوجية فضــلاً عــن أهميتهــا فــي دعــم الصحافة المطبوعة في المنافسة مــع الفضــائيات القائمــة علــى عنصــر أساس هو الصورة المتحركة.

ولغلاف المجلة أهمية إعلاميــة فــي تســويقها مــن خــلال جــذب القارئ إلى مضمون المــادة الصــحفية الموجــودة بــين ثنايــا صــفحاتها فهناك علاقة متلازمة بين الشكل والمضمون ولــذلك فــأن هيئــة تحريــر مجلة بنت الاسلام حرصت على اعتمــاد أســلوب فــي الإخــراج يجمــع بين الشكل والمضمون مع تنــوع الصــور واســتخدام ألــوان وأرضــيات مختلفة بما يعبر عن أهم الموضــوعات المعروضــة فيهــا أمــا ترويســة المجلة فتتشكل مــن كلمتــين همــا (بنــت الاســلام) بــانواع الخطــوط العربية المعروفة فتارة نراها بــالخط الرقعــة واخــرى بــالخط الكــوفي وبالوان شتى تتناسب والوان الصورة التي تتصدر غلاف المجلة .

فيما تبايت طريقة اخراج المجلة ، فقــد بــدت بســاطة الخــراج والتصميم في الاعداد الاولى مــن المجلــة دليــل عــدم اســتخدام التقنيــة

الحديثة في التصميم والطباعة فيما لعب التصميم والاخراج الالكتروني المستخدم في الاعداد الاخيرة من المجلة دوراً كبيراً في تغيير مظهرها الامر الذي اسهم في اعطائها رونقاً جميلا يحاذي المجلات النسائية الحديثة الصدور في الاخراج والتصمي اثر استخدام برامج نشر الكترونية تتماشى وتكنولوجيا الطباعة الحديثة .

المبحث الثالث

تحليل الجداول

من خلال تحليل الموضوعات الصحفية في مجلة (بنت الاسلام)(*) اتضح المجموع الكلي للموضوعات بلغ (٣٩٨) موضوعاً صحفياً ضمن مختلف المحاور وكما في الجدول رقم (١) المذكور ادناه : -

جدول رقم (١) يبين عدد الموضوعات ونسبتها المئوية

المرتبة	الموضوعات	عدد الموضوعات	النسبة المئوية
١	الدينية	١٣٣	٣٣,٤
٢	الاجتماعية	١٢٨	٣٢,١
٣	الثقافية	١٠٠	٢٥,١
٤	المقالات الاسلامية	٢٤	٦,٠
٥	التسلية	١٣	٣,٢
	المجموع	٣٩٨	%١٠٠

توزعت موضوعات المجلة وكما مبين في الجدول رقم (١) توزعت الى الموضوعات الدينية والتي بلغ عددها (١٣٣) موضوعاً وبنسبة مئوية قدرها

(*) تم الاشارة في الاطار المنهجي الى مجلة بنت الاسلام وهي مجلة شهرية نسائية اسلامية ثقافية عامة تصدر عن ديوان الوقف السني دائرة المؤسسات الاسلامية والخيرية قسم الارشاد الاسلامي ، صدر العدد الاول منها في ايلول عام ٢٠٠٤ م .

(٣٣,٤ %) وجاءت بالمرتبة الاولى فيما احتلت المرتبة الثانية الموضوعات الاجتماعية ب(١٢٨) موضوعاً وبنسبة مئوية بلغت (٢٣,١%) ، والمرتبة الثالثة كانت من حصة الموضوعات الثقافية ب(١٠٠) موضوعاً وبنسبة مئوية بلغت (٢٥,١%) فيما جاءت المقالات الاسلامية بالمرتبة الرابعة ب(٢٤) مقالاً وبنسبة بلغت (٦,٠%) والمرتبة الاخيرة كانت من نصيب موضوعات التسلية ب(١٣) موضوعاً وبنسبة مئوية قدرها (٣,٢%) .

وتوزعت المحاور حسب انواع الموضوعات وجاءت على وفق مراتبها وكما يلي :

جدول رقم (٢) يبين محاور موضوعات المجلة

ت	المحاور	المرتبة
١	محور الموضوعات الدينية	الاولى
٢	محور الموضوعات الثقافية	الثانية
٣	محور الموضوعات الاجتماعية	الثالثة
٤	المقالات	الرابعة
٥	التسلية	الخامسة

١ – محور الموضوعات الدينية :

جاء باب العقائد الاسلامية بالمرتبة الاولى ضمن محور الموضوعات الدينية وبنسبة مئوية قدرها (٦٠,٩ %)، واحتل باب المطالب الاسلامية المرتبة الثانية بنسبة (٢٤,٨ %) وباب فوائد الاحكام الاسلامية المرتبة الثالثة بنسبة (١٠,٥ %) ، وجاءت بالمرتبة الرابعة لمحاربة البدع والعادات السيئة وبنسبة مئوية قدرها (٣,٧ %) .

جدول رقم (٣) يبين الموضوعات الدينية

المرتبة	الابواب	عدد الموضوعات	النسبة المئوية
١	باب العقائد الاسلامية	٨١	٦٠,٩
٢	باب المطالب الاسلامية	٣٣	٢٤,٨
٣	باب فوائد الاحكام الاسلامية	١٤	١٠,٥
٤	باب محاربة البدع والعادات السيئة	٥	٣,٧
	المجموع	١٣٣	١٠٠%

٢ – محور الموضوعات الاجتماعية :

جدول رقم (٤) يبين المواضيع الاجتماعية

المرتبة	الابواب	عدد المواضيع الاجتماعية	النسبة المئوية
١	باب المواضيع الاجتماعية	١٢٨	١٠٠%
المجموع		١٢٨	١٠٠%

كان عدد المواضيع الاجتماعية في مجلة بنت الاسلام ١١٥ موضوعاً وبنسبة مئوية بلغت ١٠٠%

٣ – محور الموضوعات الثقافية :

جدول رقم (٥) يبين المواضيع الثقافية

المرتبة	الابواب	عدد الموضوعات الثقافية	النسبة المئوية
١	باب التفويض والانتقاد	٤٨	٤٨
٢	باب الشعر والادب	٣٩	٣٩
٣	باب المأثورات والمنثورات	٧	٧
٤	باب محاربة البدع والعادات السيئة	٦	٦
المجموع		١٠٠	١٠٠%

في محور المواضيع الثقافية جاء باب التفويض بالرتبة الاولى وبنسبة مئوية قدرها (٤٨%) فيما احتل المرتبة الثانية باب الشعر والادب بنسبة (٣٩ %) باب المأثورات والمنثورات بالمرتبة الثالثة بنسبة (٧) والمرتبة الرابعة لباب محاربة البدع والعادات السيئة بنسبة مئوية قدرها (٦%) .

٤- محور المقالات الاسلامية :

جدول رقم (٦) يبين المقالات الاسلاية

المرتبة	الابواب	عدد المقالات	النسبة المئوية
١	مقالات اسلامية	٢٤	١٠٠%
	المجموع	٢٤	١٠٠%

بلغ عدد المقالات الاسلامية في اعداد المجلة (٢٤) مقــال وبنســبة مئوية قدرها (١٠٠%) حيث تضمن كل عدد مقالاً اسلامياً يعبر عن وجهة نظر المجلة وسياستها .

٥- محور التسلية :

جدول رقم (٧) يبين مواضيع التسلية

المرتبة	الابواب	عدد موضوعات التسلية	النسبة المئوية
١	مواضيع التسلية	١٣	١٠٠%
المجموع		١٣	١٠٠%

بلغت عدد مواضيع التسلية ضمن المحور ذاته ١٣ موضوعاً وبنسبة مئويــة قدرها ١٠٠% .

الاستنتاجات

يتضح مما تقدم ومن خلال دراسة مجلـــة بنـــت الاســـلام وتحليـــل موضوعاتها ، أنها على الرغم من تنوع اهتماماتها بين الدين والمرأة المسلمة والثقافة الاسلامية الا انها غلب عليها الطابع الاسلامي الموجه للمرأة المسلمة في حين جاءت الموضوعات الاخرى بالمراتب اللاحقة . ولعل ذلك يتطابق مع توجه المجلة واهتماماتها الدينية كما يتطابق مع الاسم الذي ختيـــر لهـــا (بنت الاسلام) من خلال توجهه للمرأة المسلمة .

لقد طغى على المجلة بشكل لا يقبل الشك الموضـــوعات الاســـلامية النسائية ، فهي اسلامية اولاً وقبل ان تكون نسائية ، لا سيما ونحن نتعامـــل مع لغة الارقام في تحليل موضوعاتها وبيان اهتماماتها ، واثبتت هذه الارقام ان الموضوعات الدينية احتلت المرتبة الاولى من بين الاهتمامات الاخـــرى وهو ما ارتات اليه المجلة في اهدافها ان تكون دينية ومن ثم نسائية بعـــد ان افتقرت المكتبات العراقية الى هكذا انواع من المجلات المتخصصة .

المصادر

١) محمد الهاجري، إصول وطرائف البحث الاجتماعي ، عمان، بلا مطبعة ، ١٩٩٢ ، ص ٨٧.

٢) عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسية : الاسس النظرية والجوانب المنهجية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠، ص ١٦٧.

٣) محمد عبدالحميد : البحث العلمي في الدراسات الاعلامية، ط١، (القاهرة، عالم الكتب)، ٢٠٠٠، ص١٣٠.

٤) صالح بن حمد السعاف ، دليل الباحث في العلوم السلوكية ، ط٢، (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٥) ، ص ٧٥.

٥) عاطف عدلي العبد، الرأي العام وطرق قياسية : الاسس النظرية والجوانب المنهجية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠، ص ١٦٧.

٦) راسم محمد الجمال، مقدمة في مناهج البحث في الدراسات الاعلامية ، (القاهرة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ١٩٩٩) ، ص ٩٥.

٧) د. جمال زكي والسيد ياسين ،اسس البحث الاجتماعي ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٢ ، ص ٨٤ .

٨) وجيه محجوب ، طرائق البحث العلمي ومناهجه، (بغداد) دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩٣) ، ص ٢٩٧.

٩) فاخر عاقل ، إسس البحث العلمي في العلوم السلوكية ، ط١، (بيروت، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩) ، ص ١١٤

١٠) فيليب دي طرازي :تاريخ الصحافة العربية- دار صادر -بيروت- بدون تاريخ.

١١) إسماعيل إبراهيم :الصحافة النسائية في الوطن العربي- الدار الدولية للنشر والتوزيع- القاهرة- الطبعة الأولى-١٩٩٦م .

١٢) فاروق أبو زيد :الصحافة المتخصصة- عالم الكتب- القاهرة- الطبعة الثانية-١٩٩٣ م .

١٣) طه احمد الزيدي : الصحافة الاسلامية في العراق ١٨٦٩م – ٢٠٠٧م ، دار الفجر للطباعة والنشر، بغداد ، ٢٠٠٨.

١٤) مؤيد الخفاف ،الصحافة العراية في عامين من نيسان ٢٠٠٣ – وحتى نيسان ٢٠٠٥ ،مجلة الباحث الاعلامي العدد الثاني ، ٢٠٠٦، مطبعة الزمان ، بغداد ،العراق .

١٥) تم الاشارة في الاطار المنهجي الى مجلة بنت الاسلام وهي مجلة شهرية نسائية اسلامية ثقافية عامة تصدر عن ديوان الوقف السني دائرة المؤسسات الاسلامية والخيرية قسم الارشاد الاسلامي ، صدر العدد الاول منها في ايلول عام ٢٠٠٤ م .

Moral Rules in the Holy Qur'an that affect Verbal Responses

By

Instructor Lecturer
Mahmoud Arif Edan

بسم الله الرحمن الرحيم

ABSTRACT

The researcher, through out the present research, investigated different texts of the holy Qur'an, in order to find out the moral rules which are involved within these texts. Then, to derive from these texts whatever can affect the style of the language that is chosen by the speakers who are in touch in one way or another to the Qur'an. In other words: God puts, in the Qur'an, rules which deal with all sides of humans' life. One of these sides is the use of the language, which are sometimes employed directly and others indirectly. The duty of this research is to link these moral rules to the language (or verbal responses) that God evokes people to use through out His texts.

This research is divided into two chapters: **chapter one** involves a general review of the morality of the holy Qur'an and the morals of different personalities. For example: the morals of humans, God, prophet (p), Iblis, the dealing with other creatures…etc. All these element (and even more) are tackled in the holy Qur'an. So, chapter one is an explanatory morals rather than a pure linguistic issue.

Chapter two (which is a linguistic part) is a derivation of verbal behaviour from the holy texts of the Qur'an. It may add some moral verbal responses to the speakers' skill for using additional moderate responses towards different events.

The research ends with a conclusion that sums up most of the linguistic rules that are concluded from the explanations and derivations of the holy texts. Whether they are awarded of or neglected, these linguistic rules would have a great effect on the language and verbal responses of the speakers.

Introduction

The Qur'an is the ever lasting, timeless and ultimate miracle book of God. It is described by God as: a reminder, the distinguisher clarifier, the clear book, the book of guidance and glad tiding, the book of mercy and cure or healing and recovery, the strong reminder and the book of stability on the right. In other words, the Qur'an is a comprehensive constitution combining all justifiable laws, and the clear source spring of knowledge, goodness, wisdom and light. In brief, one can say that the Qur'an contains whatever that no pen can count.

All the above moral remarks, in the holy Qur'an, are employed with different types of rules. For example: in some texts there are **direct rules** telling people how to respond towards certain situations (by using direct orders, i.e. do that and don't do this). As in the following text:

يأيها الذين ءامنوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى... (الحجرات:الايه ٢)

Ye who believe! Raise not your voices above the voice of the Prophet… (Hujurat: 2)

And there are some other rules of behaving which are **implied** within the texts and need to be concluded by people. For example, it isn't always so plain for the reader to see a linguistic rule through such texts as the following one:

... ورتل القرءان ترتيلاً (المزمل: الايه ٤)

...And recite the Qur'an in slow, measured rhythmic tones (Muzzammil: 2)

But for the specialized linguists, it is easy to see the linguistic technique in the above text in spite of the implication. In which, it is a rule of how to be an effective speaker by using voice intonation. Improving one's voice and beautifying it during Qur'an reciting (or in general speaking) by using a tune or a melody, would have a stronger effect into the hearer(s). Then, through out this explanation, one can reach the linguistic field of 'acoustic phonetics' which studies the physical properties of speech sounds, as transmitted between mouth and ear (Crystal, 1991: 259).

So, and as an example for the whole research, a moral rule of well speaking that can be concluded from this text saying

that: while speaking, be sure that the intonation of your speech suits the act of speaking. In other words, the intonation of the act of a question is different from that of a statement or an exclamation and the verse versa.

Then, in this text, there is an advice for people of how to be effective through using the language properly, despite the fact that God doesn't say it directly. But, one can deduct that through out the texts by the help of ***'Pragmatics'***.

Pragmatics is the meaning behind the text or the utterance, or the study of actual utterances (Lyon, 1981: 171). One of the most striking and important things about language is the way in which utterances are used to express meanings that aren't there (Trask, 1999: 122).

So, the present research sheds light on the ethical lessons of the holy Qur'an. And to derive from the holy texts what may affect the language and verbal responses that people use, to find out how these rules are employed and whether these rules are absolute in the holy texts or they can be broken. Finally, to provide a conclusion which sheds light on the linguistic responses that are affected by the effects of the holy Qur'an.

Chapter One

1.1 Human nature: moral vs. immoral behaviours

According to moral nature of humans, God defines two kinds of people. The first kind is: those who are polite, and the second kind is: those who are impolite. The first kind consists of those who invite to all that is good and avoid breaking the norms and moralities of the society. Among many texts, the following text may define these morals:

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون (ال عمران:الآية ١٠٤)

Let there arise out of you a band of people inviting to all that is good, enjoining what is right, and forbidding what is wrong; they are the ones to attain felicity.(Imran: 104)

While the second kind of people is: those who are impolite and reject the faith in God. Consequently, they may

break the rule of politeness. God pictures them in the following texts:

كيف تكفرون بالله و كنتم امواتآ فأحيكم ثم يميتكم ثم يحيكم ثم اليه ترجعون (البقرة:الآية٢٨)

How can ye reject the faith in God? Seeing that ye were without life; then He will cause you to die, and will again bring you to life, and again to him will ye return. (Baqara: 28)

خلق الانسن من نطفة فاذا هو خصيم مبين (النحل:الآية ٤)

He has created man from a sperm-drop; and behold this same (man) because an open disputer! (Nahl:4)

Human being is the creature which has unlimited feelings and desires and one of these elements is the tendency to act harshly and impolitely. This can be shown in the above texts in which, in the first one God asks what appears as a question but in fact is a blame and astonishment towards people who commit sins and break the rule of God. In the second text, God calls them as 'disputers' to describe their impolite behaviour towards God Who created them from nothing. These two texts picture the way frequently human beings commit. Then, according to morality, God admits that there are two groups of people: one group is polite, and the other is impolite.

1.2 Morality and cultures

Cultures vary in their moralities and behaviours towards other cultures, as well as within the same culture. In the holy Qur'an, there are many texts that are praising, and also, blaming specific cultures rather than others. So, the following nations are the best examples:

1.2.1 Ill-behavioural nation

The big share of blaming is owned by the Jewish. Some examples are the following texts:

يبني أسرائيل أذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العلمين (البقرة:الآية ١٢٢)

Children of Israel! Call to mind the (special) favour which I bestowed upon you, and that I preferred to all others (for my message). (Baqara: 122)

وأذ قلتم يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتكم الصعقه وانتم تنظرون (البقرة:الآية ٥٥) ثم بعثنكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون (البقرة:الآية ٥٦)

And remember ye said: "O Moses! We shall never believe in thee until we see God manifestly," with thunder and lightning even as ye looked on. (Baqara: 55)
Then We raised you up after your death: ye had the chance to be grateful. (Baqara: 56)

People typically use politeness in a relatively different sense. The norm may be that of a particular culture or language community (Leech, 1983: 84). Obviously the children of Israel are the most impolite community that ever exists. The irony is that, they had the superiority (just like Iblis was) that God gave them, but they were impolite and disputers.

So, manners can be affected by some elements. From these elements are the genetic and cultural elements. This rule can be supported by the evidence that: up to date, the children of Israel (the Jewish) are seen as the impolite people among other people, as well as, among themselves.

1.2.2 The moral nation

As assured in the holy Qur'an that, the people who believe in Muhammad (peace be upon him) and follow his principles are the best among other nations. The reasons that give them their superiority over other nations are the rules of the Qur'an which Muslims have to apply in their daily life. Fore example:

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ...(ال عمران:الآية ١١٠)

We are the best of peoples, evolved for mankind enjoining what is right, forbidding what is wrong, and believing in God. (Imran: 110)

God, also, tells Muslims not to be violent and try to avoid fighting or being aggressive with other nations as well as between each others. The following text shows the other nations how peaceful the Islam is, in which, a man tells another that he would not fight him even if he get killed:

لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لاقتلك اني أخاف الله رب العلمين (المائدة:الايه ٢٨)

"If thou dost stretch thy hand against me, to slay me, it is not for me to stretch my hand against thee to slay thee: for I do fear God, the Cherisher of the worlds. (Maada: 28)

Sometimes, the view of the outsider people concerning Qur'an is a book that is conductive for violence and encourages people to fight. The view of violence is completely not correct, but the view of fighting is, to some extent, correct but in a different sense. As in the following texts:

يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صبرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائه يغلبوا الفا من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون (الانفال:الآية ٣٢)

Apostle! Rouse the believers to the fight. If there are twenty amongst you, patient and persevering, they will vanquish tow hundred: if a hundred, they will vanquish a thousand of the unbelievers: for these are a people without understanding. (Anfal: 32)

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وأتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم (التوبة:الآية ٥)

But when the forbidden months are past, then fight and slay the Pagans wherever ye find them, and seize them, beleaguer them, and lie in wait them for them in ever stratagem (of war); but if they repent, and establish regular charity, then open he way for them: for God is Oft-forgiving, Most Merciful. (Tauba: 5)

الا تقتلون قوما نكثوا ايمنهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم اول مرة اتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين (التوبة:الآية ١٣)

Will ye not fight people who violated their oaths, plotted to expel the Apostle, and took the aggressive by being the first (to assault) you? Do ye fear them? Nay, it is God Whom ye should more justly fear, if ye believe! (Tauba: 13)

Then, the Qur'an involves sentences about war, but not in an aggressive way or to take properties of others. Otherwise, fighting is governed by certain rules that a Muslim has to stick with. A Muslim fights only when he is forced to do so e.g.: to defend his land, properties, dignity, and weak people against aggressiveness…etc.

After all, according to the rules of Qur'an, the fighting is the final option for Muslims. They take this option when they only have to do and never begin fighting unless they are attacked first. In addition to this, God orders that if the enemies suggest ending the war then Muslims must accept directly. And this

shows the tendency of Islam towards peace. As shown in the following:

وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم (الانفال:الآية ٦١)

But if the enemy incline towards peace, do thou (also) incline towards peace, and trust in God: for He is the one that heareth and knoweth (all things). (Anfal: 61)

Also, if an enemy asks a Muslim to keep him safe, then the Muslim must protect him and don't hurt him, as in the following:

وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلم الله ثم أبلغه مامنه ذلك بانهم قوم لايعلمون (التوبة:الآية ٦)

If one amongst the Pagans asks thee for asylum, Grant it to him, so that he may hear the word of God; and then escort him to were he can be secure. That is because they are men without knowledge. (Tauba: 6)

In another text, God encourages people to forgive others and be peaceful, because the life will sooner or later, reaches its end, as in the following:

وماخلقنا السموات والارض ومابينهما الا بالحق وان الساعه لاتية فاصفح الصفح الجميل (الحجر:الآية ٨٥)

We created not the heavens, the earth, and all between them, but for just ends. And the hour is surely coming so overlook with gracious forgiveness. (Al-Hijr: 85)

The justice is the main issue for a Muslim, in which he should take no more than his right, if there is any, from his enemy. Even if the Muslim forgives his enemy, then God will compensate him much better than his right. As the following text:

وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولن صبرتم لهو خير للصبرين (النحل:الآية ١٢٦)

And if ye do catch them out, catch them out no worse than they catch you out: but if ye show patience, that is indeed the best for those who are patient. (Nahl: 126)

Thus, the nation of Muhammad (peace be upon him) is the most peaceful nation on earth.

1.3 Morality is an acquired heritage

Any behaviour is either genetically inherited or socially acquired, or both. Some people may have their favorites concerning colours, food, sport, love of noise or quietness, etc. in which, they may be inherited e.g. there is no justification or clear reason for the favorites of these elements on others. On the other hand, many other actions seem to be socially and culturally acquired. In which, a member of a family would normally uses the same taboo/polite words that the rest members of the family use, and the family uses the same words of its society. It is, then, polite or impolite language is a heritage of traditions and cultural achievements that have existed for a long time and that have a great importance for the citizens. The best example is the following text, in which people reject to leave their bad habits because they used to do and called them as heritages form their ancestors:

قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد اباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصدقين (ال عمران:الآية ٧٠)

They said : "Comest thou to us, that we may worship God alone, and give up the cult of our fathers? Bring us what thou threatenest us with, if so be that thou tallest the truth!" (Imran: 70)

In the above text, the heritage of manners is clearly shown. In which, the unbelievers find difficulties when they are asked to abandon what they are inherited genetically as well as socially

All these elements have strong effects on the language that is used by people and differentiate, in manners and language, a society from another.

1.4 The morality of God

After God had created Adam, and shown the right and wrong ways to people, it becomes no blame if the sinners are punished. Humans keep doing sins in spite of many warnings to them. God gives the following example concerning the first sin by the human:

فدلهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءتهما وطفقا يخصمان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطن لكما عدو مبين (الاعراف:الايه ٢٢)

So by deceit he brought about their fall: when they tested of the tree, their shame became manifest to them, and they began to sew together the leaves of the Garden over their bodies, and their Lord called unto them: "Did I not forbid you that Satan was an avowed enemy unto you?" (Araf: 22)

According to this sin, humans deserve to be punished. But, in the following texts, God forgives them:

فتلقى آدم من ربه كلمت فتاب عليه أنه هو التواب الرحيم (البقرة:الآية ٣٧)

Then learned Adam from his Lord words of inspiration, and his Lord turned towards him; for He is Oft-Retuning, Most Merciful. (Baqara: 37)

ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون (البقرة:الآية ٥٢)

Even then We did forgive you; there was a chance for you to be grateful. (Baqara: 52)

A grate moral lesson took place in these texts, in which God gave people an instruction that if God forgives his creatures, then from a moral point of view, human could forgive each others. As well as, forgiving the sinner humans shows the intensity of God's morality, which is more than extraordinary.

1.4.1 Morality of God's response to people's calls

God likes people ask Him things. He tells people to ask for unlimited demands and He even will give people what is more, because there is no god but God. Some people doubt that God hears their calls because of the long distance between God and them. God tells them that He is the nearest to them, even within their bodies. Then, God sees and hears them clearly. In the following text, God puts the following rule and the justification of the exclusive calls to Him:

واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان...(البقرة: ١٨٦)

When my servants ask thee concerning Me, I am indeed close; listen to the prayer of every suppliant when he calleth on Me… (Baqara: 186)

As well as, the love of God for being asked by people is obvious in the following text, in which God promise punishment to those who don't ask God for thinks:

وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين (غافر:الايه ٦٠)

And your Lord says: "Call on Me; I will answer your (Prayer), but those who are too arrogant to serve Me will surely find themselves in Hell, in humiliation!" (The believer: 60)

No one is deprived from the right of asking God for whishes whatever his/her sins are. The morality and generosity of God is exclusive and unlimited to the extent that God gives even Iblis his wish as in the following text:

قال رب فأنظرني الى يوم يبعثون (الحجر:الآية ٣٦) قال فأنك من المنظرين (الحجر:الآية ٣٧)

(Iblis) said: "O my Lord! Give me then respite till the Day the (dead) are raised." God said: "Respite is granted thee. (Al-Hijr: 36, 37)

In this text, Iblis asks God to give him some time to do his job with humans. God doesn't reject his demand and this shows the intensity of morality and generosity of God as well as, the love of God for being asked by others.

1.5 The pioneer of manners

The prophets of God put the rules of morality principles. Each one adds some rules to the rules of previous prophets. By the coming of Muhammad (peace be upon him), the moral principles are completed. In fact, this is one of the main duties of Muhammad (peace be upon him), as the following text indicates:

انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

I have been sent to perfect moralities

Thus, Muhammad (peace be upon him) doesn't reject or change the concepts of the previous prophets, otherwise, he completes them, and this leads to result in perfect rules of morality. This perfection of manners of Muhammad (peace be upon him) is supported in the holy Qur'an with the following text:

وانك لعلى خلق عظيم (القلم :الايه ٤)

And thou (standest) on an exalted standard of character. (Qalam: 4)

As a result of this perfection of manners, God tells people to try to make the behaviour of Muhammad (peace be upon him) as a scale for their behaviours, and as a model to be followed, as in the following text:

لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا (الاحزاب:الايه ٢١)

Ye have indeed in the apostle of God a beautiful pattern for any one whose hope is in God and the Final Day, and who engages much in the praise of God. (Ahsab: 21)

Seemingly, the source of all what is moral and god for the human kind is Muhammad (peace be upon him). As well as, he is the teacher of wisdom and moralities, as God points out in the following text:

كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آيتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (البقرة:الآية ١٥١)

A similar (favour Have ye already received) In that we have sent Among you an Apostle of your own ,rehearsing to you our signs ,and sanctifying you, and instructing you In Scripture and Wisdom, And in new knowledge. (Baqara:151)

In the Western world, they have many linguists who said to be the first to put the principles of politeness. They are known as the pioneers of politeness. With respect to their opinions, these texts show clearly who is the one that God chooses to be the teacher of people for the moral ways of living. Thus, the strategies of politeness are completed by Muhammad (peace be upon him) and there is nothing to be discovered by any modern linguist. Then, the fact that should be known is that: the pioneer of politeness and manners for all ages is Muhammad (peace be upon him).

1.6 Immorality of Iblis

In many texts, there are notices indicating the arrogance of Iblis towards God. From these texts are the following:

واذا قلنا للملئكة أسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى و استكبر وكان من الكفرين (البقرة:الآية ٣٤)

And behold, We said to the angels: "Bow down to Adam:" and they bowed down: not so Iblis:" he refused and was haughty: he was of those who reject Faith. (Baqara: 34)

واذ قلنــا للملكــة اســجدوا لادم فســجدوا الا ابلــيس قــال ءأســجد لمــن خلقــت طينــا (الاسراء:الآية ٦١)

Behold! We said to the angels: "Bow down unto Adam": they bowed down except Iblis: he said, "Shall I bow down to one whom Thou didst create from clay?" (Isra: 61)

ولقد خلقنكم ثم صورنكم ثم قلنا للملكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من السجدين (سورة ال عمران:الآية ١١)

It is We Who created you and gave you shape; then We bade the angels bow down to Adam, and they bowed down; not so Iblis; he refused to be of those who bow down. (Imran: 11)

The most impolite creature is Iblis in the sense that he disobeyed God while standing in front of Him. Iblis is one of the excellent believers in God as he saw God directly and he calls Him "my Lord", even so, Iblis challenged his Lord Who created him and gave him superiority among angels. And this behaviour from Iblis gives him the status of being the super-immoral creature in the domain of morality.

1.7 Animal rights

The rules of Qur'an don't forget the rights of any creature. In the following text, God pictures animals and flies as communities just as the human community:

وما من دابه في الارض ولاطئر يطربجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا فـي الكتـب مـن شـي ثم الـى ربهم يحشرون (سورة الانعام:الآية ٣٨)

There is not an animal on the earth, nor a being that flies on its wings, but communities like you nothing have we committed from the Book, and they shall be gathered to their Lord in the end. (An'am: 38)

Therefore, animals have rights that should be awarded. Thus, the first law that reserves animals', and even flies', rights is absolutely derived from the Holy Qur'an.

The people of other religions may criticize a Muslim as he ill-treats the treatment of an animal. But, this doesn't mean the rest of the Muslims do so. In every religion, there may be members who deform the pictures of their religions, and conveys

opposite morality and manners of the rules of their religions. Even so, still the crucial evidence that can not be denied is the holy Qur'an.

Chapter Two

2.1 Honesty of preaching

It is not suitable to preach, advice, order…etc. others to do things that the speaker doesn't himself do. God mentions those who do so in the following text:

أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم و انتم تتلون الكتب أفلا تعقلون (البقرة:الآية ٤٤)

Do you enjoin right conduct on the people and forget (to practise it) yourselves, and yet ye study the Scripture? Will ye not understand? (Baqara: 44)

God blames those who preach people and they, themselves, don't apply the rules they preach. And this is a common habit in many different societies. Thus, the speaker should avoid preaching too much, especially when he lacks merits that he preaches or he is not even qualified for preaching. Fore example: a heavy smoker would be act impolitely if he told another smoker: "Smoking is bad for you".

The linguistic rule that one can conclude from this text is that: don't preach what you don't apply.

2.2 Rejection of gifts

In all communities, there are words to be said when a person is given a present. All these words show gratitude towards the opposite person who sends or delivers the present. And also, in all communities, the rejection of a present, whatever it is, would be impolite behaviour. An example of rejection of gifts is the following:

قل من حرم زينه الله التي اخرج لعباده والطيبت من الرزق... (الاعراف:الآية ٣٢)

Say: who hath forbidden the beautiful (gifts) of God which He hath produced for His servants. (Araf: 32)

In this text, God gives people everything in life as a present. And God likes to see people using His gifts. But, some people forbid having pleasure with things that God permits to be consumed. They consider such things as luxurious life which humans should get rid of. God, then, ask them why they reject

things that God gives as gifts for humans. They shouldn't do so, because the rejection of gifts, especially from God is immoral behaviour. Another text that describes this issue is the following:

واذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام وحد فادع لنا ر بك يخرج لنا من مما تنبت الارض من بقلها وقثائها و فومها و عدسها و بصلها قال اتستبدلون الذى هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ماسالتم وضربتم عليهم الذله والمسكنه وباءو بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (البقرة:الآية ٦١)

And remember ye said: "O Moses! We cannot endure one kind of food (always) so beseech thy Lord for us of what the earth groweth, its pot-herbs, and cucumbers, its garlic, lentils, and onions." He said: "Will ye exchange the better for the worse? Go ye down to any town, and ye shall find what ye want!" (Baqara: 61)

God describes the rudeness and immoral reaction of the Jewish against the gift that is given to them by God. In which, they reject a better quality of food and asked for another of less quality. The violation of morality appears clearly to the extent that God mention it in His Book. God gives people the moral lesson of manners concerning acceptance of gifts. In which, to be moral one should show interest in the gifs of others and support his interest with some words of thanks regardless the value of the gifts or the current need for it. In other words: if a person like (A) offers a present to other person like (B), then, the present should be accepted with thanks, otherwise, the act of (B) would be immoral, as in the following example:

A- Would you accept this gift of flowers? I wish you like flowers.

B- Actually, I don't like flowers. (immoral response)

The case is different if the response of (B) would be as the following:

B- Oh!Thank you so much…I do like them(moral response)

Then, the linguistic rule for the speaker to be aware of is that: the receiver of a gift should show gratitude through saying some words to the doer of the action of presenting the gift (in spite of the fact that, the style of thanking will vary from a person to another).

2.3 The immorality of guessing others' intentions

A speaker may commit a mistake when he presupposes that the hearer would say something. Because, in many occasions, the expectations would be wrong. In the following text, the people convict that the prophet mocks of them.

قال يقوم ليس بي سفاهه ولكني رسول من رب العلمين (الاعراف :الآية ٦٧)

He said: "O my people! I am no imbecile, but (I am) an apostle from the Lord and Cherisher of the Worlds! (Araf: 67)

The following text also shows the mistake of guessing the meaning of others before the announcement by the speaker. In which they say to Moses:

واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجهلين (البقرة:الآية ٦٧)

And remember Moses said to his people: "God commands that ye sacrifice a heifer." They said: "Makest thou a laughing-stock of us?" He said God save me from being an ignorant (fool)!" (Baqara: 67)

God sends a message with Moses to help the people find out a solution for a certain problem. God puts a condition which is to sacrifice a cow. When they hear this message, they accuse Moses of laughing at them. Off course, prophets never mock of others. The moral lesson that can be concluded from this event is that: a speaker should avoid drawing a conclusion that a listener doesn't declare yet. As in the following example:

He- I want to tell you something important.

She- I know. You want to ask me for my hand….ok, I agree.

He- Ohh! Sorry, but I want to tell you that my engagement party is tomorrow, and you are invited!!!

2.4 The immorality of sequential questions

Keep asking questions for someone else, leads to create two different kinds of conversational participants. The first is impolite one, who is the asking person, and the other is annoyed one, who is the asked person. God pictures this fact in the following sequential questions by the people towards the prophet of God:

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى قال انه يقول أنها بقره لافارض ولابكر عوان بين ذلك فافعلوا ماتامرون (البقرة:الآية ٦٨)

They said: "Beseech on our behalf thy Lord to make plain to us what (heifer) it is!"
He said: "He says: the heifer should be neither too old not too young, but of middling age: now do what ye are commanded!" (Baqara: 68)

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال أنه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر النظرين

They said: "Beseech on our behalf thy Lord to make plain to us her colour!"
He said: "He says: a fawn-coloured heifer, pure and rich in tone, the admiration of beholders!" 69

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ان البقر تشبه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون (البقرة: ٧٠)

They said: "Beseech on our behalf thy Lord to make plain to us what she is: to us are all heifers alike: we wish indeed for guidance, if God wills." (Baqara: 70)

قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث مسلمه لاشية فيها قالوا الن جئت بالحق فذبحوها وماكادوا يفعلون (البقرة: ٧١)

He said: "He says: a heifer not trained to till the soil or water the fields; sound and without blemish." They said: "Now hast thou brought the truth." Then will. (Baqara: 71)

In the above texts, the Jewish keep asking a question after another concerning the description of the cow that they should sacrifice. God doesn't ask for especial details for the cow and at first any cow will do. But as a kind of punishment for their argument and many questions, whenever they ask they put more difficult descriptions for the wanted cow. The linguistic question here is: what makes the sequential question out of the territory of politeness?

According to the theory of Bloomfield "stimulus and response", in which, a stimulus to one organism of the human species can result in a response in another organism. In other words: any action that a person does (i.e. response) is preceded by an effect (stimulus) (Leech, 1974, 72). For example:

He- How old are you?   (stimulus: demanding an answer)
She- I'm forty.   (response: for the question)

A stimulus (as: a question) usually causes undesired feeling to people who are exposed to. It demands from the listeners some internal chemical interaction which leads to: pounding of the heart, increase in the pulse rate, gasping for the breath, dry mouth, perspiration, blushing, and other annoying feelings (Baird, 1960: 99). Therefore many people hate being asked, especially when the questions were more than once and in a sequential form.

The conversational linguistic rule of the above holy text then indicates that: avoid sequential questions.

2.5 Avoiding confusing (moral vs. immoral) words

All languages have taboo words or idioms, in which, they should be avoided in any respectable community. There are also, other words and idioms which are not taboo, but they are similar in pronunciation. This similarity makes the hearer shock for a while as a result of perceiving the word in two different meanings. For example, it would be immoral or harsh behaviour, if a manager asks his assistant to run his affairs while he is absent, in the following way:

-The manager: Can you fill my shows?

It would be more suitable if the act of asking is like the following:

-The manager: Can you fill my place while I'm abroad?

Seemingly, in the holy Qur'an, the following text sheds light on this issue:

يأيها الذين امنوا لاتقولنا رعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكفرين عذاب اليم (البقرة : الآية ١٠٤)

Ye of faith say not (to the Apostle) words of ambiguous import, but words of respect And hearken (to him): To those without Faith is a grievous punishment. (Baqara: 104)

In this text, Muhammad (peace be upon him) tells his people not to use a certain word which is a taboo (bad) word in the Jewish, but it is not taboo in Arabic. However He prevents them to use such confusing word in order not to take the Jewish the chance to insult other people. And also, Muhammad (peace be upon him) is the teacher of manners and he wants his people to be the most moral users of language among other nations.

Another text that can be mentioned concerning the bad, or what seems bad words through speech, which break the rules of manners, is the following:

ومثل كلمه خبيثة كشجره خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار (ابراهيم :الآية ٢٦)

And the parable of an evil word is that of an evil tree: it is torn up by the root from the surface of the earth. It has no stability. (Ibrahim: 26)

Thus, an evil (bad) word is a destructive element that ruins the values of societies, and pollutes the moralities of their members. Therefore, the holy texts are filled with lessons and stories to avoid using whatever that could badly affect societies. Thus, as Lakoff (1973: 292) indicates, a speaker should be clear and avoid being vague.

2.6 Coster and benefiter roles

If a person gives a present or makes something for the benefit of another, then, there would be two partners: the first is being the **coster** who does a faviour for the second one who is being the **benefiter**. And normally the benefiter thanks the coster, but the reverse is not true, i.e. it is odd if a man thanks an old lady because he helps her cross the street. In the case of God-people relationship, that is not a rule. For example:

وأذ يرفع ابرهم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (البقرة:الآية ١٢٧)

And remember Abraham and Isma'il raised the foundations of the house (with this prayer):"Our Lord! Accept (this service) from us: for thou art the All-Hearing, the All-Knowing. (Baqara: 127)

As can be seen in this text, Abraham is building the house which is a gift for God. Then Abraham is the coster, even so, he is thanking God for accepting his gift. In fact, Abraham and all other believers up-to-date know that there is no faviour can humans do for God, because God owns everything involving humans themselves. Consequently, God never being benefiter, otherwise, He is always coster.

So, the role of the coster and benefiter is not consistence in the holy Qur'an. And this exception is due to the fact that God (the

creator of the whole life) is the only permanent coster, and never being the benefiter.

2.7 The euphemism

Accidents or undesired events are occasionally take place in societies. Humans, usually, don't like naming such events directly and frankly. Consequently, one should not mention undesired events which may hurt the feelings of the hearer who experienced such events. And if it is necessary, a speaker should not name the harsh event directly or use words of less hurt to the hearer. The following text is an example:

ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لاتشعرون (البقرة:الآية ١٥٤)

And say not of those who are slain in the way of god "they are dead". Nay, they are living, though ye perceive (it) not. (Baqara: 154)

God commands people to use the technique of what the current linguists call ' **euphemism'**. The euphemism (i.e. well speaking) is the practice of referring to something offensive or delicate in terms that make it sound more pleasant or becoming than it really is (Leech, 1974: 53). So, the speech would be more polite, if moderate words are used in place of certain other words. For example, in the above text, the word 'dead' is replaced by the other moderate word 'living'.

Thus, the rule of moral speech act is that: while speaking, euphemize your words.

2.8 The dishonesty of two faces speech

Every person has his own thoughts and concepts. These thoughts and concepts can appear to public through language. When a person shows his opinion about a certain subject, then he should not contrast himself by giving another opinion that doesn't match the previous one. For example, in the following text, the unbelievers have two contrasting opinions:

واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شيطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون(البقره ١٤)

When they meet those who believe, they say: "We believe", but when they are alone with their evil ones, they say: "We are really with you: we (were) only jesting." (Baqara: 14)

Thus, the unbelievers act impolitely when they don't stick to one opinion to the extent that God calls them as 'hypocrites' who say something that is not really they believe in, as the following text indicates:

وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعنكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمن يقولون بأفوهم ماليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون (سورة ال عمران:الآية ١٦٧)

And the hypocrites also these were told: (Come, fight in the way of God, or (at least) drive (the foe from your city). They said: "Had we known how to fight, we should certainly have followed you." (Imran: 167)

In this text, a picture of the hypocrites is presented. In which, they say something and do the reverse. The hypocrite, in order to achieve certain purposes, may seem moral and convincing to the hearer. But, all his morality would turn to be immorality when he is caught contracting his previous speech. Accordingly, the linguistic rule of speaking is that: a speaker should stick to one opinion and shouldn't contradict himself.

2.9 The language variation and social power

From a moral point of view, and as a matter of faviour returning, God orders people to respect their parents. As well as, to make whatever is possible to satisfy them. Within the following three texts, God puts His will of treatments towards parents:

ووصينا الانسن بولديه حملته أمه وهنا على وهن وفصله في عامين أن اشكر لى ولولديك والى المصير (لقمان :الايه ١٤)

And We have enjoined (to be good) on man to his parents: in travail did his mother bear him, and in years twain was his weaning: "Show gratitude to Me and to thy parents: to Me is Goal. (Luqman: 14)

واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالولدين احسنا وبذى القربى واليتمى والمسكين والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت ايمنكم أن الله لايحب من كان مختالا فخورا (النساء :الآية ٣٦)

Serve God ,and join not Any partners with him; And do good – To parents ,kinsfolk ,Orphans .those in need ,Neighbours who are near ,Neighbours who are strangers, The companion by your side, The way –farer (ye meet) And what your right hands

possess: For God loveth not arrogant ,the vainglorious;-(Nisaa: 36)

وقضــى ربـك الا تعبـدوا الا ايـاه وبالولـدين أحسـنا أمـا يبلغن عنـدك الكبـر احـدهما أو كلاهما فلا تقل لـهما أف ولاتنـهرهما وقل لـهما قولا كريما (الاسراء:الآية ٢٣)

Thy Lord hath decreed that ye worship none but Him, and that ye be kind to parents. Whether one or both of them attain old age in thy life, say not to them a word of contempt, nor repel them, but address them in terms of honour.(Isra:23)

Also, there are people in the society who God puts a will ordering that they must be obeyed and respected as in the following texts:

يايها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنزعتم في شي فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلا (النساء :الآية ٥٩)

O ye believe! Obey God ,and obey the Aposle ,And those charged with authority a mong you if ye differ in any thing Among yourselves,refer it To God ,and His Apostle ,If ye do believe in God And the last Day:That is best ,and most suitable For final determination. (Nisaa: 59)

الرجـال قومـون علـى النسـاء بمـا فضـل الله بعضـهم علـى بعـض وبمـا أنفقـوا مـن أمولهم...(النساء: ٣٤)

Men are the protectors And maintainers of women, God has given the one more (strength) than the other, and because they support them from their means. (Nisaa: 34)

God arranges the social relations among people and regulates these relations according to their needs in the life. He also orders the way and the tone of language between them. For example: the way of speaking between two students is not the same as between a student and his teacher. Then, there are scales that should be awarded while speaking to others, taking in consideration their status and solidarity within communities. God puts a sequence of superiority for those who should be obeyed who are: God, prophets, parents, husband (for a woman), older people, and so on.

So, according to these sales, the intensity of manners will vary. In other words, it is affected by what is named the **'power'** which means the variation of the tone of language according to

the status of the person who is being spoken to (Thomas, 1995: 124). That power appears clearly in the following text in which God orders not to bother the parents, even if they are pushing their sons to disobey God Himself:

ووصينا الانسان بوالذيه حسنا وان جاهذاك لتشرك بي ماليس لك به فلا تطعهما الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون (العنكبوت: اية ٨)

We have enjoined man kindness to parents: but if they strive thee to join with Me anything of which thou hast no knowledge, obey them not. You have (all) to return to Me, and I will tell you of all that ye did (Ankabut: 8)

Otherwise, God commands neither to disobey Him, at the same time, nor to bother the parents. And this shows the intensity of God's morality towards parents, as well as, the adherence of God for preserving the moralities and social powers within societies.

The gist of the whole above speech is that: the social 'power' has a great effect on the use of the language. In which a language should be moderated according to the person that is spoken to. In other words, the usual style of the language that is used with a person that has a certain social status may be unusual with another person of different social status.

2.10 The act of greeting

Every culture has its own conventions which distinguish a culture from another. These conventions give the merit for a culture to be more polite than another one. The greeting is one convention that does so. In the holy Qur'an, there are rules of how to greet someone and how to respond to him. In the following text, God puts the rule of salutation among people:

وأذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان الله كان على كل شي حسيبا (النساء:الآية ٨٦)

When a (courteous) greeting is offered you, meet it with a greeting still more Courteous, or (at least) of equal courtesy. God takes careful account of all things.(Nisaa: 86)

In the English language, there are also rules of greetings but with slight differences. Most of their greetings are just like an echo, e.g. a pair of the same form. Fore example:

A- Good morning.

B- Good morning.

A- Good evening.
B- Good evening.

A- Good bye.
B- Good bye.

A- How do you do?
B- How do you do?

While in the Holy text, like these greetings can do, but not as moral as if the response to a salutation is longer and contains words that show the care to the person who begins the salutation. For example: in the Arabic language, the person like (B) is responding to the salutation of (A) as the following:

- السلام عليكم.
- وعليكم السلام و رحمة الله و بركاته.

A- Peace be upon you.
B- Peace be upon you and His mercy and graciousness.

Thus, linguistically it is more polite to give back a salutation by a better and longer one.

2.11 Hiding of others' defects

لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما (النساء:الآية ١٤٨)

God loveth not that evil should be noised abroad in public speech; except where in justice hath been done; for God Is He who heareh and knoweth all things. (Nisaa: 148)

In this text, there is a special strategy of morality which may be spread in most of the nowadays people. In which, a person should avoid mentioning, especially in public, the defects of others. The moral language should not cause embarrassment to the hearer or hearers. For example, a manger says to his employees:

- A manager: "I won't employ Mr. Tom in my company, because he has been in jail."

God doesn't like underestimating anyone of His people even if they were sinners. God keeps forgiving them to give chances to everyone who repents. Otherwise, people should do

so. In other words; a speaker should avoid mentioning the defects of others.

2.12 The immorality of crossing others' limits

Sometimes, people don't put limits for their demands that they ask to do by others. They don’t differentiate between what is a reasonable demand and what is not. When a person asks another for something, he should take in consideration the limits of that person's abilities for fulfilling the demand. God criticizes such behaviour, as in the following text, in which, people keep asking the prophets of God for unreasonable demands:

يسئلك أهل الكتب أن تنزل عليهم كتبا من السماء فقد سالوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتكم الصعقه بظلمهم ....(النساء:الآية ١٥٣)

The people of the book ask thee to cause a book to descend to them from heaven: indeed they asked Moses for an even greater (Miracle), for they said: "show us God in public", but they were dazed for their presumption, with thunder and lightning ... (Nisaa: 153)

God orders not to put too much weight on others and one should be polite and merciful with others. God gives an example that wills not to ask others what is beyond their abilities, or what they cannot bear:

لا يكلف الله نفساً الا وسعها ...(البقرة ٢٨٦)

On no soul doth God place a burden greater than it can bear. (Baqara: 286)

Also, in the following text, God makes an exception of duties for those who are unable to do their duties:

ليس على الاعمى حرجا ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ...(الفتح :الايه ١٦)

No blame is there on the blind, nor is there blame on the lame, nor on one ill (if he joins not the war): (Fat-h: 16)

In these texts, God admits the limited abilities of humans as well as the rest of creatures. He rejects to cost His creatures more than their abilities. And this is a moral lesson to be noted by people who ask unreasonable things from others. In other words, one should not put overweight on others. Fore example, Mr. (A) has three girls and twins who are two trouble maker

boys, in addition to their mum. He asks Mr. (B) to receive them as guests for the whole summer holiday:

A- Can we stay with you for just the summer holiday?

B- Ahh..h…yyes, with pleasure!!! (with stammer!)

Mr. (A) is causing embarrassment to Mr. (B). And the intensity of the offence would be much greater if Mr. (B) is someone needs isolation (like authors), or he habitually adorns isolation. Thus, Mr. (B) may bear his guests a couple days or three, but later, there is no guarantee that the idea of staying at a hotel would be away from Mr. (B)'s options.

The substance of this example is a linguistic rule of morality of using language which is: don't ask unreasonable demands from other.

2.13 Convincing others gradually and politely

The best conversation a speaker does, is that of gradual points from less to the most intensity one. In other words, if a speaker wants to convince a smoker friend to get rid of smoking, then he should not begin his advice like the following:

- Don't smoke!

This message may be taken, by the hearer, as an undesired arrogant order which may increase the stiffness of the hearer. Otherwise, the message should be gradual with convincing points, one after another. For example: first, the speaker could explain the side effects of smoking, as to say:

- Smoking gives only poison. Fresh air is better for lungs.

After many sentences like this, the speaker can advice the heavy smoker just to lessen smoking, and the hearer then may be prepared to listen and act. For example, to say:

- Do you know! Just lessen smoking to the half, and you will avoid catching cancer.

After lessening smoking to some extent, and after convenient span of time, the smoker will surly be ready to leave smoking completely. In addition, the smoker will be encouraged by the people of his surroundings when they see his effort to lessen smoking. As a result, the gradual logical sequence of points through conversation, are more effective than to burst

suddenly forth the main point of the subject. This strategy is derived from the holy Qur'an, as the following explanation:

The brain controls the body by sending orders to the muscles through channels called the nervous system (Fryer, et al, 1954: 30-33). Thus, brain is responsible for verbal and non verbal behaviors. Any loosing of control of the brain would affect those behaviors. There are many reasons which make the brain loose its control on the body. The main reason is the 'wine'.

The people of Muhammad (peace be upon him) were a daily-wine nation. Consequently, any prophet would not be followed if he tries even just to insult wine. Therefore, God used a gradual sequence of logical order sentences. At first, God points out the bad effects of wine, as in the following text:

يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنفع للناس و أثمهما أكبر من نفعهما... (البقرة:الآية ٢١٩)

They ask thee concerning wine and gambling. Say" In them is great sin, and some profit, for men; but the sin is grater than the profit." (Baqara: 219)

Then, God asks people to lessen the habit of drinking wine through preventing them from being drunk only in certain times, i.e. when they want to pray, as in the following text:

يا ايها الذين امنولا تقربوا الصلوة وانتم سكرى حتى تعلمون ما تقولون...(النساء: ٤٣)

Ye who believe! Approach not prayers with a mind befogged until ye can understand all that ye say (Nisaa: 43)

Preventing them from drinking while they are about to pray, is a very clever technique and a strategy that should be applied and studied by the modern disputers. Because, by doing so, they nearly get rid of wine due to the fact that, they have to pray five times a day. And this leaves no time for them to drink. In addition, and to prepare people for leaving wine-drinking, God connect wine with other bad features, as in the following text:

وما منعهم أن تقبل منهم نفقتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم سكارى ولاينفقون الا وهم كرهون (التوبة :الآية ٥٤)

The only reason why their contributions are not accepted are: that they reject God and His Apostle; that they come to prayer without earnestness; and that they offer contributions unwillingly. (Tauba: 54)

After all this introductions, it is time to prevent wine completely because people become prepared for such prevention. Therefore, God commands people to reject wine, as in the following text:

يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلم رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون (المائدة: اية ٩٣)

Ye who believe! Intoxicants and gambling, stones, and arrows, are an a bomination, of Satan's handiwork: eschew such (bomination), that ye may prosper.(Maada: 93)

As a review, God, at first, doesn't prevent wine suddenly, otherwise, He explains the bad effects of it. As well as He orders them to keep away from it when they are about to pray. Later, to clear the reality of wine, He connects wine with other bad things. So that, people become aware of the bad effects of the wine. Later, they become prepared to give up drinking; just then, God completely prevents wine.

God makes a gradual prevention in order not to shock people with a heavy duty, especially when they are asked suddenly to leave a daily habit. This strategy of asking is effective and lessens the point that the speaker wants to convey to the hearer.

Seemingly, it is important to know the technique of how to begin a conversation with others. A hearer should be prepared for the peak point of the subject by giving him a brief introduction around that subject. Thus, a speaker should avoid shucking a hearer suddenly with the most serious information.

2.14 Manners with women

Verbal behaviour is different also according to the sex of the hearer(s). Yule (1996: 242) declares this difference in which female speakers tend to use more prestigious forms of language than the male speakers. God points out the careful and especial treatment of males towards females. And that is a fact in all holy

Books. In the following text, God commands to protect women and preserve their right in the society:

ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبه النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولاتعزموا عقده النكاح حتى يبلغ الكتب اجله واعلموا ان الله يعلم مافي انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور رحيم (البقرة:الآية ٢٣٥)

There is no blame on you if ye make an offer of betrothal or hold it in your hearts. God knows that ye cherish them in your hearts: but do not make a secret contract with them except in terms honorable, nor resolve on the tie of marriage till the term prescribed is fulfilled. And know that God knoweth what is in your hearts, and take heed of Him; and know that God is oft-forgiving, Most Forbearing. (Baqara: 235)

In the above text, and according to the morality and manners, if a person wants to marry a woman, he should make it in the right way. And to avoid meeting her secretly, in which that may corrupt her purity and reputation. Men should treat woman carefully even with their looking at them. And their looking, if any, should not be treacherous and respect them as he likes his mother and sister be respectable by others. God also gives women systems of protection against rumors that may hurt their reputations. One of these is the following text which threatens whoever person that tries to speak badly about a certain woman (or women):

ان الذين يرمون المحصنت الغفلت المؤمنت لعنوا في الدنيا والاخره ولهم عذاب عظيم (النور:الآية ٢٣)

Those who slander chaste women, indiscreet but believing, are cursed in this life and the Hereafter: for them is a grievous Penalty.(Nur: 23)

Then, in the holy texts, women have especial manner to speak with. As well as, there are many other texts concerning the verbal behaviours towards women. Thus, there are several differences between female and male speakers which occur in frequency (Crystal, 1987: 21). This view is asserted by Lakoff (1972: 29) who remarks that there is at least one rule that a woman may use more in conversational situations than a man.

2.15 Morality of not mentioning gifts

To give something, as a present or as a financial support to someone who is in need to, is a moral behavior and increase the intimacy within a society. Holy Books encourage this convention and reward people who do so. But, God warns people that their gifts may turn to be a source of injury of feelings to others. In which, when a person keeps remembering others of his gifts, the he would cancel his generosity and seen as impolite person. God, in the following text, gives an important rule of giving gifts:

يايها الذين امنوا لاتبطلوا صدقتكم بالمن والاذى... (البقرة:الآية ٢٦٤)

O ye who believe! Cancel not your by reminders of your generosity or by injury (Baqara: 264)

As can be seen, the holy Qur'an is the source of derivation of politeness, as well as, is the model to be the scale in all ages. For example, a man gave a present to his next door neighbour:

Mr. Smith- Good morning, Mr. Anderson. Do you like the TV I bought you yesterday?

Mr. Anderson- Good morning. I do, thank you. (with annoying voice)

Two days later:

Mr. Smith- Good morning Mr. Anderson. Do you like the TV I bought you the day before yesterday?

Mr. Anderson- I do. Thank you!

After a week:

Mr. Smith- Good morning Mr. Anderson. Do you like the TV I bought you last week?

Mr. Anderson- Oh my goodness…would you do me a favour and take it back!!!

As it can be seen in the example, Mr. Anderson at first admires Mr. Smith and thanks him for the present. But when he is being remembered by the present, he recognizes Mr. Smith as an impolite person. Consequently, the present is rejected. Then, and in order not to use annoying linguistic act of speech, one should avoid mentioning the present he gave to others.

2.16 The gentle imposition of speaking

A polite speaker, usually avoid forcing others, in one way or another, to take his opinion. The rule of conversation in the holy Qur'an says that, if a person has a certain point of view and wants another one to believe in, then he should make this gently. Thus, the hearer is free to take or leave whatever opinion, because God creates people as free creatures. As well as, they are responsible for whatever they choose. The following two texts are clear directions by God to Muhammad (peace be upon him) concerning the way of convincing others. In which, God says to Muhammad (peace be upon him) never to force others to believe in what he calls them for:

ليس عليك هدهم ولكن الله يهدى من يشاء... (سورة البقرة:الآية٢٧٢)

It is not required of thee to set them on the right path whom He pleaseth. (Baqara: 272)

لا اكراه في الدين... (البقرة ٢٥٦)

Let there be no compulsion in religion. (Baqara: 256)

Then, God says to Muhammad (peace be upon him) not to bother if they don't convince of his invitation. Otherwise, he should be patient and says nothing to them, except what is polite. As in the following text:

فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم (التوبة:الآية ١٢٩)

But if they turn away, say: "God sufficient me: there is no god but He: on him is my trust, He the Lord of the Throne Supreme! (Tauba: 129)

These texts involve the democratic method of conversation. In which, all the prophets are told by God to speak to the unbelievers softly and to try to convince them without tension. And they are free to take or leave whatever opinions. And this is a lesson for all people of how to participate a conversation with others.

Every man has his own point of view of his thoughts. God orders people not to force anyone to take another's opinion, otherwise, to raise an issue, through gentle and convincing evidences. Thus, one should not impose his opinion on others.

2.17 Morality and the rate of voice

The rate of voice may have a close connection with morality and manners. If a speech of a speaker contains most of the techniques of politeness but fails to determine the rate of loudness of his voice, then his speech may turn to be immoral. Therefore, the following text warns people not to raise their voice and compares those who do so with an ugly voice of a certain animal:

واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الاصوت لصوت الحمير (لقمان:الايه ١٩)

And be moderate in thy pace, and lower thy voice; for the harshest of sounds without doubt is the braying of the ass. (Luqman: 19)

The reason that makes the loudness of voice impolite is that it may be connected with embarrassment for others. Many people, by sense, feel embarrassed if others talk to them loudly as if the speaker aims the others, who are not concerned, to hear or participate. This action makes the hearer embarrassed and causes him to look around wishing if there is no one in the location. Thus, in order to be a polite speaker, one should try to determine the loudness of his speech to the rate that only the concerned hearer(s) can hear him.

In addition to that, another immoral and embarrassing loudness of voice is caused according to the superiority of the hearer. For example: in a conversation between two students, any of them can raise his voice on the other without upset. But, the case is not the same if the student raises his voice while speaking to his teacher. In the following text, one can notice that God orders not to raise a voice on a superior model like the prophet (peace be upon him):

يأيها الذين ءامنوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعملكم وأنتم لاتشعرون (الحجرات:الايه ٢)

Ye who believe! Raise not your voices above the voice of the Prophet, nor speak aloud to him in talk, as ye may speak aloud to one another, lest your deeds become vain and ye perceive not (Hujurat: 2)

As can be seen in this text, the rate of voice is surly effective and crucial in the domain of speech acts. This linguistic rule is denoted by God to be taken in consideration by people.

2.18 The modest language of the wise

People usually tend to avoid mentioning those who were the main reasons for their success in life; rather they even avoid mentioning them in general subjects other than those which are connected with their success.

Off course, the moralities of Qur'an criticize such behaviours and many texts show this fact. For example, the prophets keep saying that they don't have knowledge more than what God gives them. Then, God is the Source of their knowledge and they are just humans like others. As says the following text:

قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي (الكهف:الآية ١١٠)

Say: "I am but a man like yourselves, (but) the inspiration has com to me. (Kahf: 110)

Another example is that of the man who is gifted a special knowledge by God. When Moses asks him, he admits that he does everything according to God's will, and all his knowledge is from God. This text says the following:

وأما الجدار فكان لغلمين يتيمين في المدينه وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صلحا وأراد ربك ان يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمه من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا (الكهف:الآية٨٢)

"As for the wall, it belonged to two youths, orphans, in the Town; there was, beneath it, a buried treasure, to which they were entitled; their father had been a righteous man: so thy Lord desired that they should attain their age of full strength and get out their treasure a mercy from thy Lord. I did it not of my own accord. Such is the interpretation of over which thou wast unable to hold patience. (Kahf: 82)

Ignorant people always think that they can control events and see themselves as more superior than others. They act, verbally and nonverbally, in impolite ways of behaviours. Qur'an reminds them of their weaknesses and warns that God doesn't like whoever is arrogant and impolite. This can be shown in the following texts:

و لاتمـش فــي الارض مرحــا انــك لــن تخــرق الارض ولــن تبلــغ الجبــال طــولا (الاسراء:الآية ٣٧)

Nor walk on the earth with insolence: for thou canst not rend the earth asunder, nor reach the mountains in height. (Isra: 37)

Then, people should be humble and polite for the fact that they are, sooner or later, will go back to God Who owns everything, involving humanity.

From a linguistic point of view, the previous three texts demand that people should be humble in their behaviour and language. So, it is important to declare the real source of information that a speaker uses. For example: if a person tells another a new way of solving a mathematical problem, then to be honest, the second person should admit that the way is not of his own (especially when the first person is one of the hearers). This rule is also applied in the field of the scientific researches, in which a researcher should put citations to the information that he borrows from other writers. So, the moral language should contain honesty of admitting the real sources that give benefit to the speaker.

In addition, the tone and style of the verbal responses of the wise people are different from those of less wise people. In which their linguistic responses don’t effect by whatever hard circumstances they face. For example: a man knocks angrily on the door of a wise man, and when the door is open, the following happens:

The angry man: Hi.i, you idiot! (boxing him in the eye) your son beat mine.

The wise man: (after getting the hit) Sorry, but I don't have a son!

As can be seen in the example, the tone and style of the wise man never cross the borders of morality, even when he is in the middle of a high tension. While if the same action is made on the door of unwise man, then the response may be taboo one, and may be combined with additional bodily response. Then, the wiser a person is, the more polite his responses.

2.19 The importance of knowing the speaker's backgrounds

Usually statements that preventing people to do things, are seen as annoying to the hearer(s) as well as they demand some dare from the speaker. For example: in many societies, it is harsh to ask a guest standing at the door to go back again. While in the Islamic societies, this could happen without offence (but for the fact, not common). This is due to the following text:

يأيها الذين ءامنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون (النور:الآية ٢٧) فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم (سورة النور:الآية٢٨)

Ye who believe! Enter not houses other than your own, until ye have asked permission and saluted those in them: that is best for you, in order that ye may heed (Nur: 27) If ye find no one in the house, enter not until permission is given to you: if ye are asked to go back, go back: that makes for greater purity for yourselves: and God knows well all that ye do. (Nur: 28)

Muslims don't find this statement of asking guests to 'return' odd or unusual because God orders so and, religiously, they are systemized to obey whatever God says. This belief in such linguistic rules comes from the belief in God Who is the Source of every wisdom and moral behaviours. So, for the benefit of societies God recommends people not to enter houses unless they have a permission to do so. This behaviour is in order not to break suddenly into house and to prevent embarrassment to people who may not be prepared for guests.

So, after getting the point of God concerning guests, the whole what is seen as harsh language in the above text, now is seen extremely the reveres. A hearer should know the background of the speaker before judging on the speaker's verbal response as harsh or not. Then, the problem is that of different concepts and beliefs between members of communities.

In addition to the religious background that affects language, there are several backgrounds that do so. For example: the 'historical background', in which speakers of certain countries are affected by certain figures of their national history. The best example is the German who are affected by 'Hitler' with his

dignity and glory, especially at his committing suicide to avoid capture by the Red Army. The German now (in their unconscious) try to copy the tone of this figure to the extent that the German sentences tend to be more glorious, and they even don't have the tendency to speak a language other than their mother tongue language. There is other background that affects language which is the social one (as it is mentioned earlier).

As a conclusion, a language is harsh or not, depends on the backgrounds of the speaker and the awareness of the hearer(s) of those backgrounds.

2.20 The silent moral response

Any person, repeatedly, clashes with others who are uneducated and ignorant people. Those people could argue for along time and the result would be fruitless one. God pictures the ignorant people who have no knowledge, yet, they arguing too much, as in the following text:

ومن الناس من يجدل في الله بغير علم ويتبع كل شيطن مريد (الحج:الآيه ٣)

And yet among men there are such as dispute about God, without knowledge, and follow every evil one obstinate in rebellion! (Haj: 3)

The best linguistic technique to answer the ignorant people, as God recommends, is to say 'peace'. In other words, a person should not clash with them because they usually are impolite. Then, leaving them away is safer for anyone that may address them. The following text shows the keeping silent of wise men towards the ignorant people:

وعباد الرحمن الذين يمشون في الارض هونا واذا خاطبهم الجهلون قالوا سلما (الفرقان:الآية ٦٣)

And the servants of God Most Gracious are those who walk on the earth in humility, and when the ignorant address them, they say, "peace!" (Furqan: 63)

To keep the conversation more polite with ignorant people, then, one should not response or participate a conversation with them. In other words, avoiding the clashes with ignorant people is the best linguistic form to answer them.

2.21 Manners of evaluation of others things

When a person evaluates things of others as not so good or even bad, or to say that something is smaller or less important than it really is, then he acts impolitely and causes the hearer to be upset. Fore example: Mr. Sam wants to buy Mr. Tom's car, which is in fact, as Mr. Sam believes, a good car:

Mr. Sam- It is not good car. I advise you to sell it to me at a low price.

Mr. Smith is understating the value of the car, thus, he acts impolitely. Therefore, such action is rejected by God, as well as, by people. And the first law that preventing the understating things of others is found in the Qur'an, in which God says:

ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتعثوا في الارض مفسدين (سورة الشعراء:الآية ١٨٣)

And with hold not things justly due to men, nor do evil in the land, working mischief. (Shu'araa: 183)

Thus, it is not polite to understate the properties of others.

2.22 Morality of being objective

Everyone has his own personality and opinions towards the variety of subjects. If a person has no enough information concerning a certain subject, he should be neutral in his opinion. Also, he should avoid being so sure of that one speaker of a group is right rather than others just because he has a special relationship with him. Prejudice to anyone, verbally or nonverbally, without a reasonable reason makes the person impolite. God rejects the prejudice to one person rather than others even if that person is closer to him in one way or another. And this issue is obvious in the following text:

ودخل المدينه على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغثه الذى من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطن انه عدو مضل مبين (القصص :الايه ١٥)

And he entered the City at a time when its people were not watching: and he found there two men fighting, one of his own religion, and the other, of his foes. Now the man of his own religion appealed to him. He said: "This is the work of Satan for he is an enemy that manifestly misleads!" (Qasas: 15)

In this text, Moses defends a man just because he is from his religion and the other is from his enemies without asking

about who has the right and who has not. Then, God forgives Moses for his sin and shows this example to people in order to give them a moral lesson that: a person should be objective in his opinions towards the different events of the life.
Thus, the rule is that: be objective in your opinions and don't prejudice to one speaker rather than another.

Conclusion

Through out this paper, some points and rules concerning the field of morality effecting language can be derived from the holy Qur'an. To sum up them, one can say: in order to be more polite and effective speaker, your speech should aware of the following points:

- Morality can be affected by genetic and cultural elements.
- Morality is an acquired heritage.
- Forgiveness is the most polite verbal behaviour.
- Muhammad (peace be upon him) is the pioneer of politeness.
- Islam is, as mentioned in the Qur'an, the most polite speakers of a language.
- Don't advise others what you don't apply yourself.
- Gifts should be accepted with words of thanks.
- A speaker should avoid drawing a conclusion that another speaker doesn't say yet.
- Avoid sequential questions.
- Through speech, one should avoid confusing words, which resemble taboo words.
- God is a coster, and never be a benefiter.
- Euphemized speech is more polite than mentioning painful words.
- A speaker should stick to one opinion and don’t contrast himself.
- The intensity of politeness is different according to the social power.
- The Arab salutation, as compared with others, consists of the highest degree of politeness.
- Through speech, don’t shed light on others' defects.
- Don’t ask others what is more than their abilities.
- Give an introduction to the subject you want to convey.
- The intensity of politeness differs according to the sex of the hearer(s).
- Don’t mention the gifts that you give to others.
- Convincing others should be made without forcing others to take your point of view.

- Qur'an consists of the first law of animal rights, which conveys the politeness of Islam.
- The rate of voice has a strong connection with politeness.
- The wiser person, the more polite he is.
- The style of the verbal responses for any speaker is affected by his different backgrounds and being polite or not is a relative issue.
- With ignorant people, silence would be a form of politeness forms.
- Don’t understate things of others.
- Be objective in your opinion and avoid prejudicing language.

BIBLIOGRAPHY

The Holy Qur'an

Baird, A.C. (1960) ***Essentials of General Speech***. 2nd ed. United States of America: by the McGraw-Hill Book Company.

Crystal, D. (1987) ***The Cambridge Encyclopedia on Language***. Cambridge: Cambridge University Press.

________ (1991) ***A Dictionary of Linguistics and Phonetics***. 3rd ed. Great Britain: T.J. Press Padstow.

Fryer, H. et al (1954) ***General Psychology***. United States of America: by Barnes & Noble, Inc.

Lakoff, R. (1972) "The Limits of Politeness: therapeutic and courtroom discourse" ***Multilingua***. 8/2, 101-131.

________ (1973) ***The Logic of Politeness***. In C. Corum, T.C. Smith, Strak, and A. Weiser (eds.).

Leech. G. N. (1983) ***Principles of Pragmatics***. London: Longman.

_________ (1974) ***Semantics***. Great Britain: by Hazell Watson & Viney.

Lyons (1981) ***Language and Linguistics***. Cambridge: Cambridge University Press.

Thomas, J. (1995) ***Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics***. London: Longman.

Trask, R.L. (1999) ***The Basics Language.*** 2nd ed. Great Britain: T.J. Press Padstow.

Yule, G. (1996) ***The Study of Language.*** 2nd edition. Cambridge. CUP.

تم بحمد الله